رسائل

الشيخ الرئيس أبى علىّ الحسين بن عبد
الله بن سينا فى أسرار الحكمة المشرقية

تحتوى على:

# رسالة حىّ بن يقظان

رسالة فى العشق

رسالة القدر

رسالة ابى سعيد فى معنى الزيادة
وجواب ابن سينا

أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد
لصاحبها
قاسم محمد الرجب

رسائل
الشيخ الرئيس أبى علىّ الحسين بن عبد
اللّه بن سينا فى أسرار الحكمة المشرقيّة

الجزء الأوّل

# رسالة حىّ بن يقظان

مع شرح مختار

قد أعتنى بتصحيحه
العبد الفقير الى رحمة ربّه
ميكائيل بن يحيى المَهْرَنى

طبع
فى مدينة ليدن المحروسة
بمطبع بريل
سنة ١٨٨٩ المسيحيّة

# رِسَالَةُ حَيِّ بْنِ يَقْظَانَ

مع شرح مختار

# رسالة حيّ بن يقظان

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلّا بالله وإليه أنيب" وبعد فانّ إصراركم معشرَ إخوانى، على اقتضاء شرح قصّة حىّ بن يقظان، هزم لجاجى فى الامتناع، وحلّ عقد عزمى فى المماطلة والدفاع، فانقدتُ لمساعدتكم وبالله التوفيق،"

انّه قد تيسّرت لى[a] حين مقامى ببلادى برزة، برفقاءى الى بعض المنتزهات المكتنفة لتلك البقعة[b]، فبينا نحن نتطاوف إذ عنّ لنا شيخ بهىّ قد أوغل فى السنّ وأخنَتْ عليه السنون وهو فى طراءة العزّ، لم يهن منه عظم ولا

---

a) حين مقامى . . . لتلك البقعة اى وقت اقامتى وبلاده بدنُه وأعضاؤه التى هى محلّ قواه ودلّ بذلك على الوقت الذى كان فيه مباشرا لأحوال البدن مقتصرا عليه لم ينبعث الى ملاحظة الامور العقليّة" برزة اى نهضة وانبعاث برفقائى اى قواه التى هى له فى البدن وأراد ههنا ما يحتاج الى استعانة به من عملتها كالتخيّل والوهم وما قبلها من القوى المدركة من الحواسّ الظاهرة والحسّ المشترك الى بعض المنتزهات هى الامور البعيدة عن الاحوال التى كان فيها من قبل وهى المتعقّلات

b) فبينما نحن نتطاوف ... الّا رواء من يشيب اى ما توجّهوا اليه من الحركة التعقّليّة وجولان النفس لطلب المعقولات وتأمّلها اذ عنّ لنا شيخ اراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأمّلات من هداية العقل الفعّال لها وافاضة نوره عليها والشيخ البهىّ هو العقل الفعّال وهو فى طراءة العزّ اى لم يغيّره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغيّر كما يتغيّر العنصريات لبراءته من مخالطة العنصر وتنزّهه من خروج من قوّة الى فعل الّا رواء مَنْ يشيب دلّ به على انّه مع بعد من النقصان الذى يحدث لمن يأتى عليه الزمان الطويل من الكائنات فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد فى المشائخ من البهجة والبهاء وحبّ الكمال"

تضعضع له ركن وما علبه من المشيب، الّا رُواء مَنْ يشبب،[a] فنزعتُ الى مخاطبته، وانبعثتْ من ذات نفسى منقاضٍ لى بمداخلته ومجاورته، فملْتُ برفقائى اليه[b]، فلمّا دنوْنا منه بدأنا هو بالتحيّة والسلام وافترّ عن لهجة مقبولة وتنازعْنا الحديث حتى أفضى بنا الى مسائلته، عن كنه أحواله، واستعلامه سُنّته وصناعته، بل اسْمه ونسبه وبلده[c]، فقال أمّا اسمى ونسبى

a) فنزعتُ الى مخاطبته . . . برفقائى اليه اى عرفتُ المناسبة التى بين العقل الانسانىّ وبين العقل الفعّال وانبعثتُ من ذات نفسى الخ اشار به الى ما فى طباع العقل بالقوة من الميل الى الخروج الى الفعل بالاتّصال بالعقل الفعّال اذ كان كمال العقل الانسانىّ الذى هو بالقوة متعلّقا باتّصاله بالعقل الفعّال فملْتُ الخ اى أخرجت هذه الحاجة الطبعيّة التى للعقل الانسانىّ من القوّة الى الفعل وعنيتُ بالاقبال عليه الغرض الاستمداد من جهته ورفقاؤه أراد به سائر قواه التى لا بدّ له فى مبدأ الامر من الاستعانة بها فى الخروج من القوّة الى الفعل»،

b) فلمّا دنونا منه الخ . . . بل اسمه ونسبه وبلده اى انّه وانْ كان الاقبال منّا عليه أوّلا فانّ الافادة التى دلّ عليها بقوله السلام والتحية تكون منه ابتداء فانّ الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل واستعلامه سنّته الخ اى أردنا مع معرفة حقيقته الذاتيّة ان نعرف ايضا الاشياء العرضيّة له الخاصّيّة به وغير الخاصّيّة واراد بسنّته وصناعته الامور التى تجرى مجرى العرضيّات وباسمه وبلده الامور التى تجرى مجرى الذاتيّة»،

c) فقال امّا اسمى . . . حتى زويتُ بسياحتى آفاق الاقاليم فقوله حىّ اراد به ما خيّل عليه من العقلية المجرّدة وصدور ما بعده عنه اذ كان معنى الحىّ يتعلّق بالحسّ والحركة فجعل الحسّ مشارا به الى العقليّة وجعل الحركة مشارا بها الى وجود ما بعدها عنه وقوله ابن يقظان أراد به انّ وجوده ليس بذاته بل عن غيره اذ كان وجود الابن بوجه مّا عن الاب وانّ ذلك الغير هو أجلّ حالا منه اذ الحىّ يحتمل ان يكون نائما وان يكون يقظان وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم اذ النوم أشبه بالقوة واليقظة اشبه بالفعل وامّا بلدى الخ اراد بالبلد ما يجرى معنى الجنس وأراد بمدينة بيت المقدّس العالم العقلىّ المقدّس عن الدنس باحوال الحسّيّات وأمّا حرفتى الخ اى ما يتبع كنه احواله من تعقّل ما بعده من الموجودات التابع لتعقّله للمبادئ الأُول ولتعقّل ذاته ووجهى الى أبى ى كنهُ ارادتى وحقيقة غرضى معرفة ابى ودلّ بقوله ابى على مبادئه الأُول من الحقّ الاوّل والعقول

فحىّ بن يقظان وأمّا بلدى فمدينة بيت المقدّس وأمّا حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطتُّ بها خبرا ووجهى الى أبى وهو حىّ وقد عطوتُ منه مفاتيح العلوم كلّها فهدانى الطريق السالكة الى نواحى العالم حتى زويْتُ بسياحتى آفاق الاقاليم،[a] فما زلنا نطارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها، حتى تخلّصنا الى علم الفراسة،[b] فرأيْتُ من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب، وذلك أنّه ٱبْتداء لمّا انتهينا الى خبرها فقال، إنّ علم الفراسة لمن العلوم التى تُنْقد عائدتها نقدًا فيُعْلن ما يُسِرّه كُلٌّ من سجيّته فيكون تبسّطك اليه وتقلّصك عنه بحسبه وإنّ الفراسة لتدلّ منك على عَفْوٍ من الخلائق، ومنتقش من الطين ومُواتٍ من الطبائع،[c] واذا

---

الفعّالة التى هى متوسّطة بينه وبين الأوّل»، قد عطوتُ منه مفاتيح العلوم اى انّى مستمدّ علومى من أبى واشار بذلك الى أنّ تعقّله ليس هو له من ذاته بل من مبداءه ودلّ بقوله مفاتيح العلوم للجنس من التعقّل الذى له وهو التعقّل المبدائىّ الخلّاق للصور الفعّال لها لا الذى يكون مفصّلا مرتّبا نفسانيّا اذ كان هذا النوع من التعقّل هو الخاصّ بتلك الأمور كما قال سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الّا هو (v. S. VI v. 59) حتى زويتُ الخ أى ٱكْتفيتُ بهذه الهداية عن السياحة الزمانيّة بل كانّ الموجودات كلها جمعت لى جمعا حتى عرفْتُها دفعة من غير مصير من شىء منها الى شىء بل مجموعا مجملا أستغنى فيه عن التفصيل»،

a) فما زلنا . . . الى علم الفراسة أى علم المنطق وسمّاه علم الفراسة اذ كانت هى معرفة الامر الخفىّ الغير المعلوم من أُحوال الشىء بتوسّط اشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصّل به من اشياء ظاهرة هى المقدّمات الى اشياء خفيّة هى المطلوبات والنتائج»،

b) فرأيتُ من إصابته . . . ومُواتٍ من الطبائع اشار به الى ما يحصل للانسان بقوّة هذا العلم من تميّز الصدق من الكذب والحقّ من الباطل والى ما جُبل عليه الانسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيّؤ لاكتساب الاخلاق الحميدة»،

c) واذا مسّتك يد . . . انخرطت اشار به الى أنّه مع ذلك مستعدّ للرذائل وأنّه يصير الى

مسّنك يد الاصلاح أنقذتك، وإن خرطك العار فى سلك الزلّة انخرطت، [a]وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك، إنّهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك او تكتنفك عصمة وافرة، وأمّا[b] هذا الذى امامك فباهت مهذار يلفّق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا ويأتيك بأنباء ما لم تزوّده قد درن حقّها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنّه هو عينك وطليعتك ومن سبيله ان يأتيك بخبرٍ ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك، وانّك لمبتلى بانتقاد حقّ ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطائه اذ لابدّ لك منه فربّما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن

---

كلّ واحد من الحالتين أعنى حالتى الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعى من العادات والافعال وغير ذلك ما شرح فى موضعه».

a) وحولك هؤلاء . . . عصمة وافرة أشار به الى القوى البدنيّة التى لا تفارق القوّة العقليّة التى هى للانسان بالحقيقة وهى المخاطب وحدها من العقل الفعّال بقوله وحولك اى ما دامت مدبّرة للبدن متعلّقة به او يكتنفك عصمة الخ بما تكتسبه من قوة مستجدّة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأّس عليها واستتباعها ايّاك فى سائر افعالها كلّها وهذه هى قوة الحكمة العلميّة والقوة العمليّة»،

b) امّا هذا الذى امامك . . . وربّما غرّك شاهد الزور أشار به الى قوة التخيّل ووصفها ودلّ بقوله يلفّق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا على انّ من سوسها وطبيعتها هذا الفعل وذلك انّها مجبولة على تشبيه الشىء بالشىء من دون ان يشبهه كما يشبّه المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشىء من غير ان يكون ما يحاكيه به مثالا له كما يحاكى حرارة تحدث فى البدن مثلا بالاشيا الحمر وسوداء تحصل فيه بالاشياء السود القبيحة المنظر»، ويأتيك بأنباء الخ اى أحكامها والأخبار التى يخبرك بها ليس ممّا يطابقها من خارج ما أخبرته عنها»، ودلّ بقوله على انّه عينك وطليعتك على الحسّ المشترك وهو القوة التى تتادى اليها المحسوسات كلّها الذى كأنّه هو وهذه القوة شئ واحد وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأتيها بخبرٍ ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك أعنى المحسوسات وأحوالها اذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقليّة»،

محبط الضلالة وربّما أوقفك التحيّر وربّما غرّك شاهد الزور، [a]وهذا الذى عن يمينك أهوج، اذا انزعج هائجه، لم يقمعه النصح، ولم يطأطأه الرفق، كأنّه نار فى حطب، أو سيل فى صبب، أو قرم مغتلم أو سبع ثاكل، [b]وهذا الذى عن يسارك فقذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلّا التراب، ولا يسدّ غرثه الّا الرغام، لعقة لحسة طعمة حرصة، كأنّه خنزير أُجيعَ ثمّ أرسل فى الجلّة [c]ولقد الصقت يا مسكين بهولاء الصاقًا لا يبريك عنهم الّا غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم، واذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك، ولبغلبهم سلطانك، واياك أن تقبضهم زمامك، او تسهل لهم قيادك، بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فانك ان متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك، وركبتهم ولم يركبوك،

a) وهذا الذى عن يمينك أهوج . . . او سبع ثاكل أشار به الى القوة الغضبيّة واراد بقوله عن يمينك اشارة الى انّ مرتبة القوة الغضبيّة أعلى من مرتبة القوى الأخرى الشهوانيّة التى وصفها بأنّها على اليسار، او سبع ثاكل اى لبوة تفقد أولادها وجراءها فتنبعث لطلبها فلا يقاومها مقاوم ولايدفع فى وجهها دافع،،

b) وهذا الذى عن يسارك . . . ثم أرسلت فى الجلة اشار به الى القوة الشهوانيّة ووصفها بما طبعت عليه من القذارة والقرم والشبق اى شدّة الميل الى المنكوح المطعوم،،

c) ولقد ألصقت . . . ولم يركبوك اراد بذلك ما عليه القوة العقليّة من شدّة ملازمة هذه القوى والضرورة فى مجاورتها اياها لأجل البدن ولانّه لا مبرء لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن بل انّما يتوقّع الخلاص لها بالغربيّة الى بلاد الخ اى مفارقة البدن بالكليّة والمصير الى العالم العقلىّ الذى هو منزّه عن ان يكون موطنا لامثال تلك القوى واذ لات حين تلك الغربة اى ما دامت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد من هذه القوى فدبّر من نفسك بتدبير تسلم معه من غائلة من غوائلها ومعرّاتها وذلك بأنّ يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوّتك غالبة على سلطانها وقوّتها،،

[a]ومن توافق حيلك فيهم ان تتسلّط بهذا الشكس النزع على هذا الأرعن النهم تنزيره زبرا فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا النائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضا،، [b]وأمّا هذا المموّه المتخرّص فلا تحتجْ اليه أو يوتيك موثقًا من الله غليظا فهنّأ لك صدقة تصديقا ولا تحاجمْ عن إصاخة اليه لما يُنْهيه اليك وانْ خلط فانّك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير بأسْتثبانه وتحقّقه به،، [c]فلمّا وصف لى هؤلاء الرفقة وجدت قبولى مبادرا الى تصديق ما قرفهم به،، فلمّا اسْتأنفتُ فى أمْتحانهم صَريقة المعتبر، صحّح المختبَرُ منهم لخبر عنهم، وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارةً لى اليد عليها وتارةً لها علىّ والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة

a) ومن توافق حيلك فيهم . . . فتخفضه خفضا أراد به انّ وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد المقصود منها أن تستعين بالقوّة الغضبيّة الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلّط على القوّة الشهوانيّة الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها فتكسر بذلك من قوتها الخ أى وأن تستعين بالقوة الشهوانيّة على ابطال القوّة الغضبيّة فتخضع لك خضوعا وتستكين لتدبيرك،،

b) وامّا هذا المموّه الخ . . . جدير باستثبانه وتحقّقه أشار به الى الطريق التى يجب ان يسلك فى تدبير القوة المتخيّلة لتجميع الى السلامة من الضلالة الاستفادةَ بأحكامها وأفعالها وذلك بان لا تثق بها كلّ الثقة حتى تصير بحيث تميّز صدقها من كذبها وباطلها من حقّها بوضعك قانونًا ترجع اليه فى ذلك وميزانًا تزن به أحوالها وهذا هو ايتاؤه موثقا من الله غليظا ويجوز ان يكون اراد بذلك القوانين المنطقيّة واذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق فهناء لك الخ فلا تمتنع من الاستماع لما ينهيه اليك وان كان بعضه مختلطا مشوبا فانّك لا تعدم فيما يورده عليك ما لا بدّ من استثباته وتحصيله فى خاصّ أفعالك من التعقّلات،،

c) فلما وصف لى . . . صحّح المختبر منهم لخبر عنهم أراد به لمّا تأمّلْتُ أحوال هذه القوى وجدتُها موافقة لما وصفها به فأزددتُ بما شرحه من أحوالها نصرةً وامتثلتُ أمره فيما أهدانى اليه من تدبير أمرها،،

الى حين الفرقة، [a]ثم إنّى أَسْتهديْتُ هذا الشيخ سبيل السياحة أَسْتهداء حريصٍ عليها، مشوّقٍ إليها، فقال إنّك ومَنْ هو بسبيلك مِنْ مثل سياحتى لمصدود، وسبيله عليك وعليه لمسدود، [b]أو يسْعدَك التفرّد وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فأقْنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حينًا وتخالط هؤلاء حينًا فتى تجرّدتَّ للسياحة بكنه نشاطك [c]وافقْتك وقطعتَهم واذا حننْتَ نحوهم انْقلبْتَ إليهم وقطعْتَنى حتى يأتى لك أن تتولّى برأتك منهم، فرجع بنا الحديثُ الى مسايلته عن إقليمٍ اقْليمٍ ممّا أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى إنّ حدود الأرض ثلثة، حدٌّ يحوزه [d]الخافقان وقد أُدرِكَ كنْهُه وترامَتْ به الأخبارُ الجليّة المتواترة والغريبة يجلّ ما يحتوى عليه، وحدّان غريبان[e] حدّ المغرب وحدّ قبل المشرق ولكلّ واحدٍ منهما

---

a) ثمّ انّى استهديت . . . مشوّق اليها أى انّى لمّا وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمدّ العلوم والمعارف حرصتُ على سلوك مثل سبيله واقْتباس العلم وتحصيله ففزعت اليه الى ان يهدينى سبيل السعى فى ذلك»،

b) Dans le mns. O. l'explication de أو ajoutée حتى يُسْعدك.

c) O. وافقْتنى dans le même sens. — L'explication de ce morceau est donnée dans le commentaire du Brit. Mus.: أراد به تعقّلا غير خالص من شوب التخيّل والحسّ وغير موصوف بالدوام والاتّصال اذا انقطعْتَ اليه كنْتَ مصاحبا لى ومرافقا واذا انقطعْتَ الى غيره كنتَ مصاحبا لقوى البدن ومواثقا لا يزال هذا دأبك وديدنك الى حين انفرادك منها بالكلّيّة وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس والبدن»،

d) أى المركّبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان اللذان لهما الأرض والسماء»،

e) أى الهيولى والصورة أمّا ما وراء المغرب فالهيولى وأمّا الذى من قبل المشرق فالصورة»،

[a] صُقْع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حدّ محجور لن يَعْدوه إلّا الخواصّ منهم المكتسبون منّةً لم يتأتّ للبشر [b] بالفطرة» وممّا يفيدها الاغتسال بعين خرّارة فى جوار عين الحيوان الراكدة اذا هُدِى اليها السائح فتطهّر بها وشرب من فراتها سرَتْ فى جوارحه منّةٌ مبتدعةٌ يَقْوى بها على قطع تلك المهامة ولم يترسّب فى البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تُدَهْدِهْه الزبانية مُدَهْدَهةً الى الهاوية». فاسْتَزَدْناه شرح هذا العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارقُ فى كلّ سنة الى أجل مسمّى إنّه مَنْ خاضها ولم يحجِمْ عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شُحِن نورا فيعرض له أوّل شىء عينٌ [c] خرّارة تمدّ نهرا على [d] البرزخ» مَنْ اغتسل منها خفّ على الماء فلم يرجحن الى الغرق وتقحّم تلك الشواهق غير منصب حتى [e] نتخلّص الى أحد الحدّين المنقطع عنهما». فاستخبرناه عن الحدّ الغربىّ لمصاقبة بلادنا اياه فقال إنّ بأقصى المغرب بحرا كبيرًا حامئا قد

---

a) أى نكلّ الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضُرب بينهما وبين عالم البشر حدّ محاجور

b) أى لم يؤتَ الانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب

c) اى علم المنطق

d) على البرزخ اى يصير مددًا للعقل الهيولانىّ المستعدّ للمعارف ومدّة الماء استفادته من الحسّ فى الأوّليّات والمعقولات»

e) أى بلغ درجته فى علم المنطق الى أن يصير بحيث يطّلع على الحقائق من غير تعب يلحقه ولا نصب يردّه عن وجهه حتى تخلّص الى أحد الخ أى ينظر فى الحقائق وكنه الموجودات فيلاحظ منها أوّل شىء من الهيولى والصورة اللذين سمّاهما الحدّين المحجوب عنهما»

سمّى فى الكتاب الالهىّ عينا [a]حامئةً وانّ الشمس تغرب من تلقائها وممدّ هذا البحر من اقليم غامر فات التحديدَ رحبُه لا عمّار له إلّا غُـرَباء يطرأون عليه والظلمة معتكفة على [b]أديمه وإنّما يتمحّل المهاجرون اليه لمعة [c]نور مَهْما جنحت الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلّما أَهَلَتْ بعمّارٍ نَبَتْ لهم فابتنى بها آخرون“ يعمرون فَيَنْهارُ ويبنون فَيَنْهالُ وقد أقام التشاجر بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزّت اسْتولَتْ على عقر ديار الأخرين وفرضتْ عليهم الجلاءَ، تبتغى قرارا، فلا يستخلص إلّا [d]خسارا“ وهذا ديدنهم [e]لا يفترون،، وقد تطرق هذا الاقليم كلُّ حيوانٍ ونباتٍ لكنّها اذا آسْتقرّت به ورعَتْه وشربَتْ من مائه غشيته غواشٍ غريبة [f]من صورها فترى الانسان فيها قد جلّله مَسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حالُ كلّ جنس أخر فهذا إقليم خراب سبخ

---

a) أشار بها الى الهيولى وغروبُ الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها ايّاها [Cfr. Cor. S. 18 v. 84]

b) فات التحديد . . . أديمه اى انّه من اقليم واسع مشتمل على أصناف المتكوّنات والاسْتقصات التى منها يتركّب الكائنات والصورةُ طارية عليها من موضع أخر بعيد من موطن الهيولى اذ من حقّ الهيولى أنْ تكون بلا صورة فهناك تكون الظلمة معتكفة اى مستولية والصورةُ نورٌ مِنْ واهبها التى صورتُها تُزوّل الظلمة من الهيولى المجرّدة“،

c) اى انّ الكائنة الفاسدة تمحّلت نورها من صورها المستفادة عند أفول الصور فى هيولاها واقترانها بها وأنّ هيولى هذه الكائنة لا تستقرّ فيها الصورُ ولا تنبت فيها كما لا ينبت فى الارض السبخة أشكالها وقواها .كلّما أهلتْ بعمار نبَتْ لهم فابتنى بها اخرون أى من شانها أن تتعاقب عليها الصورة لا تستقرّ فيها صورة بل تستبدل بخلافها أو ضدّها فى حالة“،

d) أى انّ هذه الأحوال طبيعيّة بهذه الكائنة الفاسدة لا يتغيّر فى حال من الاحوال من طبائعها هذه

e) اى أعراض تلزمها بسبب الهيولى

f) اى ان الصورة الانسانية اذا حصلت فى المادّة اقترنت بها أعْراض غريبة ولا يكاد يختصّ بشكلٍ مّا دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع وكذلك كل واحد من الانواع،

مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعبر البهجة من مكان بعيد وبين هذا الاقليم واقليمكم[a] اقاليم أخرى لكنّ وراء هذا الاقليم ممّا يلى محطّ أركان السماء اقليم شبيه به فى أمور[b] منها أنّه صَفْصَف غير آهِلٍ إلّا من غرباء واغلين ومِنْها أنّه يسترق النور من شعب غريب وإنْ كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله[c] ومن ذلك انّه مرسى قواعد السماويات كما انّ الذى قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقرّ لها لكن العمارة فى هذا الاقليم مستقرّة لا مغاصبة بين ورّادها للمحاطّ ولكلّ أمّة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرُهم[d] غلابًا فأقربُ معامرةً منّا بقعة سكّانُها أمّة صغار الجثث حثاث الحركات ومدُنُها ثمانى مدن[e]، ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء وأثقل حركاتٍ يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنُها تسع،[f] ويتلوها وراءها

a) أراد بالأقاليم الانواع المعدنيّة والنباتيّة والحيوانيّة واقليمكم اى النوع الانسانىّ

b) أشار بها الى الأجرام السماوية التى اوّلها ما يلينا فلك القمر وآخرها الفلك التاسع وجعلها اقليما أخر وراء الاقليم المتقدّم ذكره اذا كانت طبيعته مباينة لطبيعة الكائنات الفاسدة وإنْ كانت مشابهة لها على ما ذكره فى أمور»

c) اى معدن النور الذى هو الأمر العقلىّ بالجملة يأتى منه النور الى هذه الأجرام السماويّة بلا واسطة ويأتى منه الى الكائنة الفاسدة بتوسّط السماويّة ولذلك السماويّة أقرب الى المعدن اى اشدّ تقرّبًا»

d) اى صورها صور لا تفارقها ولا تتبادل بأضدادها فلا يُصعب بعضُها محطَّ بعضٍ على ما عليه الأمرُ فى الكائنة الفاسدة»

e) أشار بذلك الى فلك القمر وعنى بسكّانها القمر ووصفه بصغر الجثّة اذ كان جرمه جزءًا من جرم الارض وأشار بثمانى مدن الى الاجرام التى ينقسم اليها فلكه ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ووجد له ثمانى حركات ووجب أن يكون لكلّ حركة منها جرم على حدّ ما شُرح أمره فى كتب الهيئة»

f) أشار به الى فلك عطارد وأوجب ان يكون ساكنها الذى هو عطارد أصغر جثثًا وأبطاء حركة

مملكة أهلها متمتّعون بالصباحة مولعون بالقصْف والطرب مبرّأون من الغموم لطاف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها آمْـرءة قد طبعوا على الاحْسان والخير فإذا ذكر الشرّ آسْمأزّوا عنه ومدنها ثمانى مدن[a]،، ويتلوها مملكة قد زيد لسكّانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن ومن خصالهم أنّ مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدْوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن[b]،، ويتلوها مملكة تأوى اليها أمّة يفسدون فى الأرض حُبّبَ اليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهْو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبّا ومدنها سبع مدن،،[c] ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفّة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كلّ قطر وآعْتقاد الشفقة على كلّ مَنْ دنا وبعد وإزْلال المعروف الى مَنْ علم وجهل وقد جسم حظّهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن[d]،، ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشرّ فإنْ جنحت للاصْلاح أنت نهاية التأكيد واذا وقعت بطائفة لم تطْرقْها طروق منهوّرٍ بل توخّتْها بسبيرة الداهى

---

ممّا تقدّمه وأنت تعرف ذلك وصحّته كما أورد فى ذكر مقادير الأجرام ومقادير الحركات ووصَفه باللهج بالكتابة والنجوم والطلّسْمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعْتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور،،

a) أشار به الى فلك الزهرة ووصفت الزهرة بهذه الاوصاف فهو أيضا على مذهب احكام النجوم،،

b) أشار به الى فلك الشمس ووصف الشمس بأنّها أوتِيَتْ بسطة فى الجسم أراد به عظم مقدارها التى خصّت بها دون غيرها،،

c) أشار به الى فلك المرّيخ،،

d) أشار به الى فلك المشترى

المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن[a]، ويتلوها مملكة كبيرة[b] منتزحة الأقطار[c] كثيرة العمّار بقعة لا يتمدّنون[d] انّما قرارهم فاع[e] صَفْصف مفصول باثنى عشر حدّا[f] فيها ثمانية وعشرون محطّا لا تعرج طبقة منهم الى محطّ طبقة الّا اذا خلا مَنْ امامها عن دورهم فسار عنه الى خلائها وانّ أمم الممالك التى قبلها لتسافر اليها وتتردّد فيها،[g] ويليها مملكة لم يُدْرَكْ أفقُها الى هذا الزمان[h] لا مدن فيها ولا كور ولا يأوى اليها مَنْ يدركه البصر

---

a) أشار به الى فلك الزحل

b) أشار به الى فلك الكواكب الثابتة والى عظم مقدار بعده من الأرض وعظم مقدار دور سطحه

c) أشار به الى الكواكب الثابتة التى لا تُعْرف عددُها ولا يصل قوّة البشر الى تحصيلها فى جملة الّا انّ الذى أمكن قياسه وعرف منها عددُها الف واثنان وعشرون

d) أى بقعتهم لا تنقسم الى مدن اى أجزاء يختصّ كُلّ جزء منها بحركة واحدة غير مختلفة عرف ذلك لأنّها لا يقرب بعضها من بعضٍ ولا يبعد بعضها عن بعض بل هى محفوظة الابعاد كأنّها كلّها مركوزة فى جسم واحد يتحرّك من هو فيه فيحرّكها بحركته

e) أى فضاء واحد مستوٍ غير منقسم الى بقاع مختلفة،

f) أشار به الى منطقة هذا الفلك التى تسمّى فلك البروج وقد قسموه فى التوهّم على اثنى عشر قسما سمّى كلّ قسم منها بأسْمٍ وهى الحمل والثور والجوزا والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت وجعلها محطّا اذ كان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتحيّرة مقيّسا الى فلك البروج ودلّ بقوله لا تعرج طبقة منهم الخ الى خلائها على ما ذكرتُه فيما تقدّم من حفظ أبعاد ما بينها فلا يلحق واحد منها الآخر حتى يجتمع معه فى محطّ بل لا يحلّ واحد منهم محطّا الّا اذا سار عنه الذى تقدّمه،

g) أشار به الى مسير الكواكب المتحيّرة المذكورة فيما تقدّم فى فلك البروج ومسير كل واحد منها من برج الى برج وأشار بقوله تتردّد فيها الى حركاتها المستديرة التى تبتدى من موضع وتنتهى اليه بعينه فكأنّ الكواكب بدوراتها وانتقالاتها اليها بأعيانها متردّدة فيها،

h) أشار بذلك الى الفلك التاسع الفلك المسمّى المستقيم لم يعرف مقدار جرم هذا الفلك لأنّه لا يوجد سبيل الى معرفة ذلك كما سيوجد سبيل الى معرفة مقادير سائر الافلاك والكواكب

[a]وعمّارُها الروحانيّون من الملائكة لا ينزلها [b] البشرُ ومنها ينزل على مَنْ يليها الأمرُ والقدرُ[c] وليس وراءها من الأرض معْمور[d] فهذان الاقْليمان بها يتّصل الأرضون والسماوات ذات اليسارِ من العالم التى هى المغرب،، فإذا توجّهْت منها تلقاء المشرق رُفع لك اقليمٌ لا يعمره بشرٌ بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر[e] انّما هو برّ رحب ويمّ غمرٌ ورياح محبوسة، ونار مشبوبة،، وتجوزه الى اقليم تلقاك فيه جبال راسية، وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هاطلة،[f] وتجد فيها العقيان واللُجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسُها وأنواعُها إلّا أنّه لا نابِتَ فيه،، ويُوديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا

---

بخلوّه عن الكوكب الذى عرف مقدار فلكه بتوسّط قربه وبعده من الارض أعنى انحطاطه الى الحضيض وارتفاعه الى الاوج فلم يوجد لذلك سبيل الى معرفة مقداره لعظم قوّته الواغية بتحريك ما دونه على سبيل القهر الحركةَ البالغةَ فى السرعة التى بلغت من غاية سرعتها واسْتوائها واتّصالها الى أن جُعل الزمانُ المطلقُ من متعلّقاتها دون غيرها من الحركات،،

a) أى لاكوكب فيها يجرى مجرى العمّار والآوين الى المساكن،،

b) اى ليس فيها كوكب جسمانّى يصحّ أن يوصف بوجه من الوجوه أنّه بشر لانْتهاء جسمه الى سطحه المحيط به،،

c) اى أمر الله الذى هو الأمر المُطْلَق وقدره الذى هو مُوجب القضاء والحَتْم ينزل على سائر الموجودات بتوسّط هذا الفلك ونفسه وعقله على ما عُرِف ذلك من موضعه،،

d) أشار به الى تناهى الأجسام عنده لا خلاء ولا ملاء يلى هذا الفلك بل عنده ينقطع الأجسام وسطحه ينتهى الى لا شىء،،

e) اى يظهر لك أنّ اوّل الصورة الملابسة للهيولى ليس بصورة الحيوان ولا النبات ولا المعادن بل تجد أوّل الصورة أعنى الصور الجسمانيّة صور الاستقْسات الأربع التى عبر عنها ودلّ عليها بقوله انّما هو برّ رحب ويمّ غمر اى صورة الارض والمياه والرياح المحبوسة اى الهواء ونار مشبوبة اى صورة النار،،

f) أشار به الى صور المعادن التى اوّلها صورة الجبال والى صور العيون والأنهار والى الهواء المتحرّك والى السحاب الحادث المتولّد من البخار الرطب وأصناف الغيوث التى تهطل بها من المطر والثلج والبرد،،

ذكره الى ما فيه من أصناف النبات[a] نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة مُحبّة ومُبْرِزة لا تجد فيه من يُضِيّ ويصفر من الحيوان،، وتتعدّاه الى اقليم يجتمع لك ما سلف ذكره الى أنواع الحيوانات العجم[b] سابحها وزاحفها ودارجها ومُدَوِّمها ومتولّداتها الّا أنّه لا أنيس فيه،، وتخلّص عنه الى عالمكم هذا وقد دُلِلْتم على ما يشتمله عيانًا وسماعًا،، فإذا قطعْتَ سمت المشرق وجدتَ الشمس تَطْلع بين قرنَى الشيطان[c] فإنّ للشيطان قرنين قرنٌ يطير وقرنٌ يسير[d] والأمّة السيّارة منها قبيلتان قبيلة فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم[e] وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعا ذات اليسار من المشرق وأمّا الشياطين التى تطير فإنّ نواحيها ذات

---

a) أشار به الى صور النبات فإنّ النبات له فى تركيبه ومزاجه صور المعادن وزيادة الصورة النباتيّة التى تجرى منها مجرى الفصل المميّز بما هو نبات عامّ ثمّ ينقسم الى أنواعه التى دلّ عليها،،

b) أشار به الى الحيوان غير الناطق،،

c) أى اذا نظرتَ من هذا الاقليم فى صورته وملْتَ فى اعتبار أمره الى هذا الجزء منه وجدت الصورة الانسانيّة التى هى العقل الانسانىّ هى طالعة مجرّدة من المادّة بقوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن فانّه دلّ على هذا المعنى بقوله تطلع كما دلّ بالأفول فى موضع أخر على الانغماس فى المادّة والانطباع بها بل فُسّر بذلك قوله سبحانه حكايةً عن ابرهيم عم فلما أفل قالَ لا أحبُّ الآفلين، [v. Sur. VI, 76] وجعل القرنين جميعا من الشيطان لبعده عمّا وصف به العقل الانسانى من التجريد والبقاء والشيطان هو البعد،،

d) أراد بالقرن الّذى يطير القوى المدركة من الانسان وبالقرن الذى يسير القوى المحرّكة منه وشبّه الادراك بالطيران وشبّه التحريك بالسير لشدّة حركة الطيران والوصول بها الى الأشياء البعيدة ولبطوء حركة السير والوصول بها الى الاشياء القريبة،،

e) أراد بها القوّة الغضبيّة والقوّة الشهوانيّة وبينهما التجاذب والتمانع وجعل محلّ صنفَىْ هذا القرن السيّار ذات اليسار من المشرق دلالةً على خسّة مرتبتهما وقصورهما عن مرتبة القرن الأخر الطيّار الذى يجعل محلّه ذات اليمين من المشرق،،

اليمين من المشرق[a] لا تنحصر فى جنس من الخَلْق بل يكاد يختصّ كلّ شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلْقٌ لمَس فى خلقين او ثلاثة او أربعة كانسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خَلْقٌ هى خداج من خلق مثل شخصٍ هو نصف انْسان وشخص هو فرد رِجْل انسانٍ وشخص هو كفّ انْسانٍ او غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقمها المصوّرون منقولة من ذلك الاقليم» والذى يغلب على أمر هذا الاقليم[b] قد رتّب سككًا خمسا للبريد[c] جعلها ايضا مسالح لمملكته فهناك يختطف مَنْ يُسْتَهوَى من سكّان هذا العالم ويُسْتَثْبَتُ الأخبارُ المنتهية منه ويُسْلَمُ مَنْ يُسْتَهْوَى الى قيّمٍ على الخمسة مرصدٍ بباب الاقليم ومعهم الانباء فى كتاب مطوّى مختوم لا يطّلع عليه القيّم انّما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يُعرضه على الملك[d] وأمّا الأسرى

---

a) أراد بها القوة المتخيّلة من الانسان»

b) أراد به النفس الانسانية التى هى أصل ومفيض لسائر القوى البدنيّة وتُرتّب ايّاها فى مراتبها الخاصّة بها»

c) أراد به الحواسّ الخمس الظاهرة التى جعلت فى البدن كأصحاب الأخبار فى المملكة وجعلها مسالح اى جعلها لمواضع الاسلحة وأصحاب الأسْلحة يستهوون سكّانَ هذا العالم أى يصيدون صورها ويستثبتونها فى ذواتها ويجرّدونها عن موادّها ضربًا من التجريد»

d) فهناك يختطف الخ . . . يُعْرضه على الملك أى يُعْمَل بالاشياء الواردة على عمَلَيْن أحدهما التمسّك بتلك الصورة الجسمانيّة على ما هى عليه بعد تصيّدها وهو الذى يعبر عنه بقوله يختطف والثانى معرفة ما يقرن بها من المعانى غير المحسوسة واثباتها وهو الذى دلّ عليه بقوله ويستثبت الاخبار الخ واراد بالقيّم الذى يُسْلَم اليه المُسْتَهْوى الحسّ المشترك فذكر أنّه يُسْلم اليه المستهوون ومعهم آلاتها محبوسة كما هى من غير أن يطّلع على ما معهم من الانباء أى المعانى المعبّرة بها الغير المحسوسة انّما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يعرضه على الملك أراد بالملك النفس الذى عليه ان يدرك الجميع اى يصير من الحسّ المشترك الى القوّة الحافظة وأراد بالخازن القوّة الحافظة»

فيتكلّفهم هذا الخازن[a] وأمّا آلانها فيستحفظها خازنًا أخر[b] وكلّما استأسروا من عالمكم أصنافًا من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجًا منها وإخراجًا اياها؛، ومن هذين القرنين مَنْ يسافر الى اقليمكم هذا فيغشى الناس فى الأنفاس حتى تخلّص الى السُّوَيْداء من القلوب، فأمّا القرن الذى فى صورة السباع من القرنَيْن السيّارَيْن فإنّه يتربّص بالانسان طرًّا أدّى معتبا عليه فيُسَفِّره ويزيّن له سوءَ العمل من القتل والمثل والايحاش والإيذاء فيربّى التجْور فى النفس ويبعث على الظلم والغشم،[c] وأمّا القرن الأخر منهما فلا يزال يُناجى بال الانسان بتحسين الفحْشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور اليه وتشويقه اليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجّاج واعْتمد على الإلحاح حتى يجرّه اليه جرًّا،[d] وأمّا القرن الطيّار فإنّما يسوّل له التكذيب بما لا يُرى ويصوّر لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سرّ الإنسان أنّ لا نشأة أخرى ولا عاقبة

---

a) اى انّ الصورة المحسوسة يتكلّف بها هذه القوة الحافظة وهى التى تسمّى الخياليّة

b) اى ان المعانى المقترنة بالصورة تُسْلم الى خازن أخر أى القوة الوهميّة أوّلا ثم الذاكِرَة وأراد بقوله وكلّما استأسروا من عالمكم الخ ما أشير اليه قبل من المحاكاة والتركيب والتفصيل،

c) أشار به الى القوة الغضبيّة التى فى خلق السباع أى أنّ القوة الغضبيّة تستولى على النفس تبعثها على العمل الغضبىّ عند لحوقِ مكروهٍ ومُوذٍ بها فيحرّكها نحو رفع ذلك من أنفسها امّا بجورٍ أو قتْلٍ أو إيذاء وبالجملة بنوع من انواع ما يسترفع به الشرّ والمكر والموذى ثم انّها ربّما تجاوزت الحدّ فى ذلك فيبعث على الظلم والغشم،

d) أى انّ القوة الشهوانيّة منهما تستولى على النفس وتبعثها على العمل الشهوانىّ عند لحوق حاجة الى ملذّ ومنتهى لها من مطعوم او منكوح فيحرّكها الى استجلاب ذلك الى نفسها ثم انّها ربّما تجاوزت الحدّ فى ذلك فتبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الأفعال والأعمال،.

للسوى والحسنى ولا قيّوم على الملكوت،،[a] وإنّ من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء اقليمكم تعمره الملائكة الأرضيّة تَهْدَى بهدى الملائكة قد نزعت عن غواية المَردة وتقيّدت سير الطيّبين من الروحانيّين[b] فأولائك اذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يُضِلّوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهى جنّ وحنّ،،[c] ومَنْ حصل وراء هذا الاقليم وَغل فى أقاليم الملائكة فمُتّصل منها بالارض

---

a) أى المتخيّلة فانّما تسوّل له التكذيب بما لا يرى أى من شأن هذه القوة انكار الأمور العقليّة والتكذيب بها اذ كان ادراكها الادراك الجسمىّ وليس لها الادراك العقلىّ بوجهٍ،، ويصوّر اليه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع اى أنّها وان أعترفت واذعنت لاثبات مبدأ أوّل وخالق معبود فانّما تثبت على انّه جسم طبعىّ كفلك وكوكب أو جسم صناعىّ كصنم وتمثل على ما يعتقده عبدة الكواكب وعبدة الاصنام ويُساود سرّ الانسان الخ اى يلقى فى بال الانسان ان لا نشأة اخرى ولا بقاء للنفس وعبّر عنه بالنشأة الاخرى من قوله تعٓ ونُنْشِئُكُمْ فيما لا تَعْلَمُونَ (v. Sur. 56 v. 61) أى تبقى النفس منكم مفارقةً للمادّة مجرّدة عن البدن وأنّه لا ثواب لها ولا عقاب عليها ولا قيّوم على الملكوت اى هى منكرة لمدبّر العالم الذى هو القائم بذاته الغير المحتاج الى موضوع فى قوامه والى سبب فى وجوده،،

b) أراد به من السيّارة والطيّارة طوائف وجماعات تهذّبت وتأدّبت بضرب من التهذيب والتأديب وهى لذلك كأنّها مجاورة لاقليم وراء اقليمكم تعمره الملايكة الخ وشبّهها فى السيرة الفاضلة بالملائكة وأقتدائها بهدائها وأستنانها بسنّتها ويعنى بالملائكة كلّ جوهر عقلىّ مدرك للمعقول والملائكة الارضيّة هى النفوس الناطقة العاقلة البشريّة قد نزعت عن غواية المردة وتقيّدت الخ اى انقادت لمشورة العقل وتخلّقت بالأخلاق المرضيّة أمّا السيّارة فبأرتداعها عن الانهماك فى الأفعال الغضبيّة والشهوانيّة وامّا الطيّارة فباتّباعها أحكام العقل وقلّة منازعتها ومجاذبة ايّاه ومعارضتها له فى قضاياه،،

c) أراد بالجنّ القوة المتعقّلة من الحواسّ والتخيّل وغير ذلك وسمّاها جنّا لأجْتنانها واستتارها عن المعقولات من قوله تعٓ فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا (v. Sur. VI v. 76) اى لمّا تفرّق الحسّ والخيال حال الموجودات وأراد بالحنّ الغضبيّة والشهوانيّة اللتين هما شعبتا القوّة النزوعيّة وعبر عن النزاع بالحنّ وكانّ القوة الشوقيّة حانّة ونازعة الى استجلاب اللذيذ وأستدفاع المونى،،

إقليم سكنه الملائكة الأرضيّون [a] وإنْ هم طبقتان [b] طبقة ذات الميمنة وهى علّامة أمّارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة عمّالة والطبقتان تهبطان الى أقاليم الجنّ والإنس هويًّا وتمعنان فى السماء رقيًّا [c] ويقال أنّ الحفظة الكرام والكاتبين منهما [d] وانّ القاعد مرصد اليمين من الأمّارة واليه الإملاء [e] والقاعد مرصد اليسار من العمّالة واليه الكتاب، [f] ومَنْ وُجِدَ له الى عبور هذا الإقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء خلوصا [g] فلمح ذريّة الخلق الأقدم [h] ولهم ملك واحد مطاع [i] فاوّل حدوده معمور بخدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب اليه زلفى [k] وهم أمّة بررة لا تجيب داعية نَهَمٍ أو قَرَمٍ أو غُلْمة أو ظلم أو حسد

a) أراد به النفوس الناطقة الانسانيّة أى اذا تجاوزْت بنظرك رتبة هذه القوى البدنيّة انتهيْت فى النظر الى رتبة الملائكة وذلك بعد معرفة الإدراك الحسّىّ انتهيتَ الى معرفة الادراك العقلىّ،،

b) أراد به القوّة العلْميّة والعمَليّة وجعل العلْميّة ذات الميمنة لشرفها وفضلها على الأخرى العمَليّة،،

c) أشار بذلك الى جهتىَ نظرها فإنّهما تارة تقبلان على العقل الفعّال مستمدّتين منه وتارة تقبلان على البدن مدبّرتين له،،

d) أراد بالحفظة الكرام والكاتبين قوة العقل من قوله سبحانه إنّ عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (v. Sur. 82 v. 10—12) وذلك لأنّ العقل هو الذى يحفظ الانسان ويدبّر أمره وهو الذى يستثبت فى ذاته ما يدركه من المعقولات،،

e) أى للعلْميّة منهما المبداء للهداية لما يجب ان يعلم،،

f) اى انّ العمليّة منهما هى التى اليها يتوجّه وينتهى الأمر فيُعْمَل ما يجب ان يعمل به،،

g) اى انّ المرتبة الانسانيّة والعقل الخاصّ بها متاخمة ومجاورة للرتبة السماويّة والعقول الخاصّة بها،،

h) أراد بها القدم اى المفارقةُ للمادّة المتقدّمة بالذات والعلّة على الأمور الملابسة لها،،

i) اى انّ هذه المفارقات تنتهى فى مراتبها الى مبداء أوّل واجب الوجود والكلّ فائض عنه وموجود به ومسبّب له فهو الملك الغنىّ عنهم وهم المملوكون المقتصرون اليه،،

k) أشار به الى النفوس الفلكيّة المباشرة للتحريك فانّ القرب منه هو الاستكمال وقرب كل شىء منه كونه على كماله الخاصّ به وهم أمّة بررة منزّهة من القوى الأرضيّة والغضبيّة والشهوانيّة،،

أو كسل قد وُكّلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدّنون يأوون الى قصورٍ مشيّدة وأبنية سَرِيّة تنوف فى عجن طينتها حتى انْعجن ما لا يشاكل طينة اقليمكم [a] وإنّه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يُستنبط أمدُ بلائه [b] وقد أُملى لهم فى أعمارهم وأُنْسى فى آجالهم فلا يخرمون دون أبعد الآماد ووَتيرَتُهم عمارة الربض طائعين، [c] وبعد هولاء أمة أشدّ اختلاطًا بملكهم مصرّون على خدمة المجلس بالمثول وقد ضنّوا فلم يتبذّلوا بالاعتمال [d] واستخلصوا للقربى ومُكّنوا من رموق المجلس الأعلى والخفوف حوله ومُتّعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا لا فصالَ فيه [e] وحلّوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن والثقافة [f] فى الاذهان والنهايةِ فى الاشارات [g] والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة

---

a) اى ليست هى مجرّدة عن المادّة كل التجريد بل ملابسون لها ضربا من الملابسة يأوون الى قصور أى هى صور الافلاك التى شبّهها فى علوّها وارْتفاع محلّها بالقصور المشيّدة»

b) اى انّ المادّة الفلكيّة مباينة للمادّة الأرضيّة وكأنها نوع أخر من المادّة مباينتها لها انّها لا يُفارقُها صورُها ولا يتعاقب عليها الصورُ كما يتعاقب على المادّة الارضيّة الأستقسيّة»

c) اى انّ هذه القوة لا تبطل ولا تفسد كما تبطل سائر القوى المغايرة للنوع الأخر من المادّة لا يتغيّرون عمّا هم بصدده من عمارة الربض أى ملازمين الفلك والطاعة أى التحريك للفلك»

d) أشار به الى العقول الفعّالة المفارقة للمادّة أصلا وعنى بقوله أشدّ اختلاطًا بملكهم ما عليه هذه العقول من الاَخْتصاص بالتعقّلات دون غيرها من التحريكات كما عليه النفوس المتقدّم ذكرها مصرّون على خدمة الخ اى من شأنهم الثبات على الأحوال التى هم عليها لا يلحقهم عنها تغيّر ولا انْتقال انّهم منزّهون عن مباشرة الأعمال والتصرّف فى المواد»

e) أى انهم أقرب الخلائق رتبة من الأوّل الحقّ والقربةُ بالحقيقة لهم دون غيرهم»

f) وحلّوا تحلية الخ شرع فى هذا الكلام فى ذكر أوصافهم التى خُصّوا بها وهى اللطف فى الشمائل اذ لا شىء فى الشمائل ألطف حقيقته من شمائلهم أى هى التعقّلات»

g) اذ كل مدرك انّما يدرك ما يدرك بهداية هذه العقول»

البالغة[a] وضرب لكلّ واحد منهم حدّ محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة[b] لا ينازع فيها ولا يشارك فكلّ من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفسا بالمقصور دونه" وأدناهم منزلةً من الملك واحدٌ هو أبوهم وهم أولاده وحَفَدَتُه[c] وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ومرسومه[d] ومن غرائب احوالهم انّ طبائعهم لا تستعجل بهم الى الشيب والهرم وأنّ الوالد منهم وإنْ كان أقدم مدّة فهو أسبغ منه وأشبّ بهجة[e] وكلّهم مسخّرون قد كفوا الاكتفاء[f] والملك أبعدهم فى ذلك مذهبًا[g] ومن عزاه

---

a) اذ لا شىء أروع حسنًا من حسنهم الذى هو الحسن الحقيقى الذاتى دون الحسن العرضى المستعار الذى لغيرهم ولا شى من الهيبات أكمل من هيباتهم التى لا يشوبها نقص ولا يشيّبها قصور،،

b) أشار بذلك الى ترتّبهم فى مراتبهم وحصول كلّ واحد منهم فى رتبة مّا مفروضة من جهة القرب والبعد من الأوّل لا ينازع واحد منهم الأخر فى تلك الرتبة ولا يشاركها فيها اذ كان لكل واحد محلّ من القرب ليس للأخر ذلك المحلّ بل امّا دونه أو فوقه،،

c) أراد به العقل الفعّال الاوّل الذى هو المبداء الأوّل بالحقيقة وسمّاه أبا لهم اذ كان وجودُ ما سواه عن الاوّل بتوسّطه،،

d) اى كما انّ وجودهم بتوسّط وجوده كذلك ما أكرموا به من الفيض الالهىّ والتعقّل الاوّلىّ انّما يصل اليهم بتوسّطه ومن جهته،،

e) أشار به الى احالة وصول تأثير الزمان اليهم وامتناع لحوق النقصان بهم الحاصل لغيرهم من تطاول المادّة وذلك لبراءتهم عن ملابسة المادّة والقوى الجسمانيّة،، وأشار بأنّ الوالد منهم الخ الى التقدّم الذاتىّ الّا أنّه رمزه بالقدم الزمانىّ فقال انّ الذى هو أقدم فى الذات هو أسبق وأتمّ قوّة،،

f) وقد كفوا الاكتفاء اشارة الى تجرّد ماهياتهم عن الهيولى البدنىّ وبالجملة عن عنصر جسمانىّ وقيامهم بذاتهم عن غير حاجة الى موضوع،،

g) والملك أبعدهم الخ اى أنّهم وإنْ كانوا موصوفين بما يوصف به الأوّل الحقّ من التجرّد والاستغناء عن الموضوع فالملك متفرّد من هذا الوصف بخاصّيّة لا يشاركونه فيها اذ هم وإنْ حصلوا على هذا الوصف فلهم اختصاص مّا بأمر جسمانىّ وهو انّ كلّ واحد منهم هو المحرّك على سبيل التشويق لفلك من الافلاك ومنسوب الى تدبير واحد منها باستمداد خاصّ نفسه منه دون غيره فله

الى عرقٍ[a] فقد زلّ ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصّاف عن وصفه وحادت عن سبيله الأمثالُ فلا يَسْطيعُ ضاربها الّا بتباين أعْضاء بل كلّه لحسنه وجه ولجوده يد[b] يعفى حسنُه آثار كلّ حسن ويحقر كرمه نفاسة كلّ كرم ومتى هَمّ بتأمّله أحد من الحافّين حول بساطه غضّ الدهش طرفه فآب خسيرًا يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه وكان حسنُه حجابَ حسنه وكان ظهورُه سببَ بطونه وكان تجلّيه سببَ خفائه كالشمس لو انتقبَتْ يسيرا لاسْتعلنَتْ كثيرا فلمّا أمْعنتْ فى التجلّى احْتجبت وكان نورُها حجابَ نورها" وإنّ هذا الملك لمُطْلع على ذويه بهاءه، لا يضنّ عليهم بلقائه، وإنّما يؤتون من دنّو قواهم دون ملاحظته، وانّه لسمح فيّاض واسع البر غمرُ النائل رحب الفناء، عامّ العطاء، مَنْ شاهد أثرا من جماله وقف عليه لحظه ولا يُلْفته عنه غمزةً ولربّما هاجر اليه أفراد من الناس فيتلقّاهم من فواضله ما ينوبهم، ويُشْعرهم احتقار متاع إقليمكم، هذا فإذا انقلبوا من عنده انْقلبوا وهم مُكْرهون،،

---

نسبة مّا الى موضوع خاصّ فأمّا الملك الذى هو الأوّل الحقّ فيُميّز تمييزًا عن ذلك من كلّ وجه فلهذا يوصف بانّه قيّوم وهو المبالغة فى القيام بالذات ولا يوصف واحد منهم بذلك،،

a) ومن عزاه الى عرق الخ شرع ههنا الى ذكر نبذ من صفات الأوّل الحقّ فقال انّ من نسبه الى أصل من مادّة او صورة او فاعل او غاية فقد زاغ عن الحقّ اذ هو لا ينسب الى شىء من هذه الاصول لأنّه ليس بمركّب فيكونَ له مادّة أو صورة ولا سبب فيكونَ له فاعل أو غاية لكنّه البسيط الذى لا تركيب فيه بوجه والسبب الأوّل لا سبب قبله فى الوجود والموجود الأوّل الذى لا أوّليّة لغيره متقدّمٍ عليه ليس فى وسع احدٍ من واصفيه ان يصفه بكنه ما عليه،،

b) فلا يسطيع الخ ولجوده يد لا بتقسيم على وجه من الوجوه القسميّة لا المعنويّة ولا المقداريّة ولا مباينةً بين جزء من ذاته لجزء اخر بل هو واحد من كلّ جهة،،

قال الشيخ حيّ بن يقظان لولا تعرّبى اليه بمخاطبتك منبّهًا إيّاك لكان لى به شاغلٌ عنك وإنْ شئت اتبعْتَنى اليه والسلام.

تمّت رسالة حيّ بن يقظان

بحمد الله ومنّه

والصلوة على محمّد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه

P. 17. l. 4. L. ضارّوم; B. أضلّوم.

» 18. l. 2. Les mots ذات الميسرة وى om. dans O.

» — l. 3. L. تصعدان au lieu de تمعنان; ibid. L. رزقا au lieu de رقّيا; ibid. au lieu de لحفظة وكرام الكاتبين O. لحفظة الكرام.

» 19. l. 3. L. et B. لأصْلب au lieu de لأجْلد; ibid. L. et B. ajoutent واخلد من avant الياقوت.

» — l. 4. L. et B. بيحترمون.

» — l. 6. L. et B. متصرّفون au lieu de مصرّون.

» — l. 9. O. om. فى الاذهان والنهاية.

» 20. l. 6. Au lieu de la leçon de O. مساخرّون, adoptée dans le texte, L. et B. offrent مصاكرون ou مصاحرون, peut-être faute d'écriture au lieu de مُحْتضرون, et, au lieu de la leçon du texte, L. et O. »قد كفوا الاكتنان“ [B. seul قد كفلوا الخ]. Quoique les manuscrits semblent offrir unanimement الاكتنان, si d'ailleurs je ne me suis pas trompé moi-même à cause de l'écriture un peu difficile, je me suis décidé pour la leçon كفوا الاْكتفاء »ils se suffisent pleinement à eux-mêmes", c.-à.-d. sans aucune influence et dépendance de la part de la matière. C'est en ce sens qu'a été expliqué le mot technique الاْكتفاء dans l'ouvrage important: a dictionary of the technical terms, Calcutta 1862, p. 1282 sous l'art. المكتفى: »ce qui est offert à l'âme pour atteindre son perfectionnement; c'est ainsi que *les âmes célestes* s'occupent toujours de leur perfectionnement, auquel elles arrivent graduellement en mettant en mouvement les corps célestes."

21. l. 1—2. O. om. les mots عن وصفه; ibid. L. يطمع au lieu de يسطيع.

» — l. 6. L. لأسْتعلت.

» 22. l. 2. B. ajoute avant شاغل »شغل;" L. lit شغل seul. — L'épigraphe finale est rendue selon le manuscrit de la bibliothèque Bodleyenne à Oxford.

la signification du verbe ضاء dans le sens de »pondre" ou »faire éclore." Peut-être le manuscrit de ce traité, qui se trouve dans la bibliothèque de l'Escurial à Madrid, nous donnera-t-il une meilleure explication, et pour le moment j'aimerais mieux omettre toute autre conjecture sur le sens de ces mots très difficiles. La leçon يصفر, que j'ai donnée dans le texte, pourrait à la rigueur viser à l'accouplement des animaux, mais je préfère celle mentionnée plus haut; mon très honoré collègue M. DE GOEJE propose la leçon يَصْئِى ويَصْفِر »il n'y a pas d'êtres vivants qui piaillent ou sifflent", quoiqu'on ne voie guère de raison pour restreindre tout le monde animal, opposé aux plantes, aux oiseaux seuls.

P. 14. l. 3. O. ومتوالدتها.

» — l. 6. O. للشياطين au lieu de للشيطان; ibid. L. فيها au lieu de منها.

» 14. l. 8. L. بواديها au lieu de نواحيها.

» 15. l. 2. L. بصفة au lieu de بصبغة; ibid. L. et B. لثمت من au lieu de في لمس.

» — l. 3. Après افعوان B. ajoute يطير و[له].

» — l. 7. O. يخطف.

» — l. 8 O. من قيّم على الخمسة; L. من القيّم على الخمس.

» 16. l. 1. L. et O. فيكلّفهم au lieu de فيتكلّفهم; ibid. L. et B. اسروا.

» — l. 2. L. et B. أخباثا au lieu de أصنافا; ibid. L. et B. تناصلوا.

» — l. 3. مَنْ om. dans O.

» — l. 4. L. et B. القلب.

» — l. 5. L. معتب عليه وفي B. مغيث عليه; ibid. la leçon فيُسَفِّرِه adoptée par moi dans le texte au lieu de فيتسقره, probablement à lire فيستقرّه, signifierait: »elle [c. à. d. la force animale] lui met une muselière [سفار] à la bouche" ou »le muselle"; peut-être faudrait-il lire tout simplement فيُقِرّه »elle le rend tranquille."

P. 16. l. 6. L. om. سوء avant العمل et ajoute après المثل les mots وسوء الافعال; ibid. au lieu de فيزيّن للحقد L.: فيربّي للجور.

» — l. 8. Après والفجور, L. et O. لديه, leçon que je préfère.

» 17. l. 2. L. et B. الأرضيّون au lieu de الارضيّة et تهتدى au lieu de تهدى.

Γ. 9. l. 6. L. et B. فلا ينبغي قرارا، ولا يستخلص الأخيار, leçon que de même semble suivre la version hébreue.

» — l. 10. O. فهذا الاقليم اقليم.

» 10. l. 3. B. et L. من تلك au lieu de منها.

» 11. l. 3. B. تسع au lieu de ثماني.

» — l. 5. O. أربع au lieu de خمس.

» — l. 6. B. et O. والميل au lieu de والمثل.

» — l. 7. B. بالنهب; O. بالنكت.

» — l. 8. B. ثماني au lieu de سبع.

» — l. 11. B. ثماني au lieu de سبع.

» — l. 12. B. après مملكة ajoute عظيمة.

» 12. l. 1. B. المتكبر au lieu de المنكر.

» — l. 2. B. ثماني au lieu de سبع; ibid. les mnscrts B. L. et O. portent بدأة au lieu de بقعة, leçon que nous avons adoptée selon le commentaire d'*Ibn Zeylâ.*

» — l. 4. B. ajoute اخرى après الى محط طبقة; ibid. B. et O. فسارعت au lieu de فسار عنه; L. en semblant offrir la même leçon, il faudrait peut-être l'adopter dans le texte.

» — l. 5. O. وتتزود منها au lieu de وتتردد فيها.

» — l. 5. Les mots depuis يدرك الخ — l. 6. لا كور ولا manquent dans O.

» 13. l. 1. B. et L. يتنزل au lieu de ينزل.

» — l. 5. après وأنهار il faut ajouter »جارية"

» 14. l. 2. Les mots من يضى ويصغر sont très obscurs selon la leçon que donnent les manuscrits; de même la version hébreue, en les rendant par מֵאִיר ומכהיק, n'éclaircit rien et nous apprend seulement que le traducteur inconnu a trouvé dans son texte le premier mot يُضِيء comme il est dans le nôtre. Le commentateur *Ibn Zeylâ* les ayant expliqués par: يتبيّض ويصغر [ou يبيض], écrits dans le mnscrt du Brit. Museum d'une écriture très difficile, je préfère la leçon تُضِيء وتُصْغِر dans le sens: »qui pondent ou font éclore des oeufs et mettent bas des petits," ce qui semble opposé aux divers modes de la propagation des plantes, bien qu'on ne trouve dans aucun dictionnaire arabe

# VARIANTES ET ANNOTATIONS.

[L. = Cod. Leydensis; B. = Cod. Musei Brit.; O. = Cod. Bibl. Bodleyanae.]

---

P. 1. l. 2. L. et B. معاشر.

» 2. l. 2. L. مبغاض; B. et O. متقاص.

» 3. l. 2. L. الى تلقاء أبي.

» 3. l. 4. Le morceau depuis فما زلنا jusqu'à آنّخرطتْ p. 4. l. 1, omis dans O.

» 4. l. 2. O. يبرحونك; ibid. B. et O. عليهم au lieu de عنهم.

» 4. l. 4. L. مَنْ لم تزوّد au lieu de la leçon de B. et O. ما لم تزوّدْه.

» 5. l. 5. L. يسدّ على غرثه; ibid. B. قد أجيع.

» 5. l. 7. O. لمن يطأها; ibid. O. وان لات حين ذلك من غربة.

» 6. l. 1. B. et O. نوافذ, leçon que je préfère à celle adoptée dans le texte ومن توافق;
ibid: O. فيها au lieu de فيهم.

» 6. l. 4. L. فهنأك.

» 6. l. 4—5. L. عنْ إصاخة لما يهنيه اليك; ibid. B. et O. اختلط au lieu de خلط; L. لا تعدم.

» 6. l. 7. O. يقرّ au lieu de قرغم.

» 6. l. 9. B. et O. وطورًا نها عليّ.

» 7. l. 3. L. ولذلك au lieu de وله لذلك.

» 7. l. 4. O. après مدخولة »له."

» 8. l. 1. Après صقع O. ajoute: وهذان الحدّان et جعل au lieu de ضرب.

» 8. l. 4. L. طويتْ له بها تلك au lieu de يقوى بها على قطع تلك.

» — l. 5. B. et L. يتكاره au lieu de يكاده; ibid. L. ولم تزبنه au lieu de تدعدعه.

» 9. l. 1. B. après وانّ الشمس ajoute إنّما.

» — l. 5. L. et B. بينهم au lieu de بين اهله.

merveilleuse de parvenir à la vérité, une figure ravissante et resplendissante et une forme parfaite. A chacun a été assigné un territoire limité, une place définie et un rang fixe, qui ne peut être contesté ni partagé par personne. Le premier rang est occupé par cet être unique, le plus proche du Seigneur, qui est père de tous les autres (c'est-à-dire l'*Intellect actif*); c'est par l'intermédiaire de cet être qu'émanent la parole et le commandement du Seigneur à tous les autres êtres de la création. Parmi leurs qualités merveilleuses est celle-ci, que leur nature n'est jamais atteinte ni par la vieillesse, ni par la décrépitude de l'âge. Le père avancé en âge est plus agile et plus jeune que le fils; tous sont des esprits purs sans aucune enveloppe de matière, se suffisant à eux-mêmes et ne sont dépassés en ceci que par le Seigneur seul, car ils ont encore une certaine relation avec la matière, puisque leur nature peut les mettre eux-mêmes en mouvement ou faire mouvoir d'autres encore, tandis que le Seigneur, la vérité pure, est absolument immobile.

Celui qui Lui attribue une origine, est dans une erreur complète, et de même celui p. 21 t. Ar. qui pense, par ses louanges, épuiser ses qualités, est en plein délire. Pour Lui, il dépasse toute description possible, et par rapport à Lui toute comparaison sensible est absolument impossible; en le décrivant on ne peut séparer, comme chez l'être humain, ses divers attributs et ses membres; la beauté entière de son être est représentée par son visage et la bonté infinie par sa main; cette beauté efface tout autre vestige de beauté, et cette bonté confond toute aspiration de générosité humaine. Si même l'un des chérubins voulait contempler son essence, son regard se troublerait, il reviendrait frustré dans son espoir, et sa vue serait éblouie par la contemplation. La beauté étant le voile de la beauté, et l'extérieur comprenant la cause de l'intérieur, sa manifestation reste toujours un mystère; de la même façon, ou peu s'en faut, le soleil légèrement obscurci laisse entrevoir son corps, mais s'il resplendit de tout son éclat, il se cache à l'œil humain, la lumière voilant la lumière. Pourtant ce Seigneur invisible communique toujours sa splendeur à ses créatures sans réserve ni avarice, selon leurs facultés de s'approcher de Lui; il est généreux dans l'effusion de son essence, abondant en bienfaits, et la plénitude de sa bonté est sans bornes. Celui qui a joui de la moindre vue de sa beauté, restera enchaîné pour toujours; il arrive quelquefois que des hommes extraordinaires, qui se sont donnés à Lui et sont favorisés par sa grâce, instruits du peu de valeur du monde périssable, lorsqu'ils y reviennent, n'y éprouvent pour le reste de leur vie que des regrets et un sentiment de détresse.

Ici Hay b. Yaqzân termina son discours en ajoutant ces paroles: «Si, en te commu- p. 22 t. Ar. niquant cette exhortation, je ne m'étais pas entièrement abandonné à Lui seul, notre Seigneur, j'aurais préféré m'éloigner de toi; aussi, si tu veux, fais-toi mon compagnon sur la route du salut.»

sent à aucune mauvaise action; au contraire, ils lui donnent aide et assistance et contribuent à sa purification. Ce sont les facultés intellectuelles de l'homme, appelées *Djinn* et *Hinn*, parce que ces êtres, bien qu'ils soient à une grande distance des Intelligibles purs, sont doués par la nature du désir de secouer le joug de la force irascible et concupiscente [1]). — Au delà de ce climat se trouvent ceux des anges:
p. 18 t. Ar. l'un d'eux placé du côté de la terre est peuplé d'anges terrestres, et parmi eux ceux de droite sont appliqués à la doctrine et à l'exhortation verbale, ceux de gauche à l'exécution des ordres reçus et à la pratique de la justice; ces deux groupes descendent dans la région des génies et des hommes et montent de même aux plus hauts cieux. On dit généralement que les plus nobles gardiens d'en haut et les écrivains [2]) appartiennent à leur nombre, et que parmi eux il en est un à droite, à qui la prédication est dévolue, et qui est rangé du côté de la doctrine, tandis que l'autre, à gauche, présidant au secrétariat, est du côté de la pratique.

p. 18, l. 5 t. Ar. Celui qui réussit à traverser cette région, arrivera à la contrée située au delà des cieux, et y contemplera le germe de la création, qui y est depuis l'éternité. Cette région gouvernée par le roi unique et omnipotent, est habitée par ses serviteurs fidèles, qui lui sont attachés par leur proximité et par l'application à l'exécution de ses volontés. C'est un peuple pur, que n'atteint aucune inclination mauvaise, ni concupiscence charnelle, ni tentation d'injustice, d'envie, et de paresse; à eux a été confiée la défense de la frontière de ce royaume, qu'ils gardent personnellement. Distribués en plusieurs districts, ils se tiennent dans des forts élevés et des châteaux bien défendus, dont les matériaux sont de cristal et de pierres précieuses et dépassent en durabilité tout ce qui se trouve de semblable sous notre climat. La longévité leur est donnée en partage, et, jusqu'à l'âge le plus reculé, ils ne seront assujétis à aucune faiblesse, ni à aucune perte de forces dans l'exécution de leur fonction [3]).

p. 19, l. 5 t. Ar. Au delà de cette région tu arriveras aux êtres en relation immédiate et continue avec le Roi suprême (c'est-à-dire les Intelligibles exempts de toute matière), constamment occupés de son service et qu'ils gardent invariablement pendant toute l'éternité sans être remplacés par personne; il leur est permis de s'approcher du Seigneur, de contempler son trône majestueux et de rester à genoux autour de lui, jouissant de sa vue continuellement et sans aucune interruption. Ils ont les mœurs les plus douces, une grande beauté spirituelle et une pénétration extraordinaire, une faculté

1) Cette dernière explication des noms *Djinn* et *Hinn* s'appuie sur la dérivation un peu forcée des verbes arabes „*djanna*" et „*hanna*" dans leurs significations d'être caché et de désirer.

2) Ces expressions se réfèrent au Coran, s. 82, v. 10—13. Ces anges, représentant les âmes raisonnables des hommes, surveillent les actions humaines et s'opposent aux passions pernicieuses.

3) Nous avons ici les âmes des corps célestes, qui selon le Coran, s. 72, v. 8, gardent l'accès des cieux les plus élevés.

trouveras la création complète telle que tu la connais par ton séjour terrestre. Après avoir passé la limite la plus reculée du côté de l'Orient, tu verras le soleil s'élever p.14, l.5 t. Ar.
entre les deux cornes de Satan, *la corne volante* et *la corne marchante*. Cette dernière est divisée en deux parties, l'une ayant la forme d'un animal féroce, l'autre celle d'un animal grossier; entre ces deux parties, placées à la gauche du côté de l'Orient, il y a une lutte continuelle. Quant à la corne *volante*, elle se trouve dans une vallée p. 15 t. Ar.
à droite et n'est restreinte à aucune forme distincte ni connue, mais est composée de diverses formes ou de leurs parties. C'est par exemple un homme qui vole, un serpent à tête de cochon ou un demi-homme, ou un pied, un bras seulement; c'est pourquoi sans doute les artistes s'en servent dans leurs compositions artistiques. L'âme humaine, maîtresse de cette région, a établi cinq voies de communications (c'est-à-dire les cinq sens extérieurs) soumises à un maître de poste, qui saisit tout ce qui vient de ce côté, et, sans en prendre connaissance, le rend au trésorier, qui de même le présente au roi; alors une partie (c'est-à-dire la partie sensuelle) est rendue au gardien de la force imaginative, tandis que le reste (la partie spirituelle) est confié à un autre gardieu distinct (c'est-à-dire la réflexion).

Ces deux cornes attaquant continuellement l'âme humaine, vont jusqu'à troubler p.16, l.4 t. Ar.
le cœur d'une vraie folie. Quant à la corne qui marche, la partie formée en animal féroce tend un guet-apens à l'homme en le bridant et en embellissant à ses yeux toutes ses mauvaises actions, le meurtre, la mutilation, l'oppression et la dévastation, en excitant sa haine et en le poussant à la violence et à l'injustice; tandis que l'autre partie, à forme d'animal inintelligent, ne cesse d'influencer l'âme humaine en embellissant la turpitude et la laideur et en l'exhortant sans cesse à s'y livrer; elle est querelleuse et obstinée et ne se désiste pas de ses assauts avant d'avoir entraîné l'homme à la soumission complète. Elle est secondée en cela par les génies de la corne volante, qui font rejeter à l'homme tout ce qu'il ne voit pas de ses propres yeux, et lui font adorer la nature et la création en lui insinuant qu'il n'y a pas de résurrection, ni de rétribution des actions, ni de Seigneur spirituel de l'univers. — En avançant nous trouvons p.17, l.2 t. Ar.
au delà de votre climat une région habitée par des êtres angéliques d'origine terrestre ou des génies, mais bien dirigés et éloignés des fautes des précédents; ayant adopté des mœurs spirituelles, ils entrent en communication avec l'homme, et ne le pous-

---

maîtresse du tout; celle-ci se sert en partie de la force imaginative, en partie de la force réflexive, pour en tirer le sens caché. Nous avons trouvé la même comparaison en plusieurs endroits dans des œuvres d'Av. V. p. e. le traité de psychologie publié avec la traduction en allemand dans *Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch.*, par M. Landauer, B. 29, p. 390 de l'a. 1875. Le mot „qarn" en Arabe signifiant et corne et peuplade de génies, j'ai préféré la première signification comme plus convenable à la description symbolique, pareille à celle du prophète Daniel cap. VII, v. 8 suiv.

point très éloigné, plus rapproché de lui pourtant que de la sphère de notre terre. Il est la base des sphères célestes, comme notre terre est la base du monde élémentaire; c'est pourquoi sa population bien qu'éparse est plus stable, n'étant pas exposée à l'invasion de formes nouvelles et à leurs changements continuels».

p.10, l.8 t. Ar. Après cette description de la *Terre* et de la *Lune*, suivent celles toutes semblables, de Mercure, de Vénus, du Soleil, de Mars, de Jupiter, de Saturne, de la sphère des étoiles fixes [1]) et de l'Éther; comme elles sont composées de phrases empruntées à l'astrologie orientale, nous les omettons ici à l'exception de la dernière, la neu-
p. 13, l.3 t. Ar. vième ou celle de l'Éther, qui est décrite ainsi: «Vient enfin un royaume, dont les limites sont restées inconnues jusqu'à présent; on n'y trouve pas de villes, ni de districts, rien d'accessible à la vue de l'homme; il est peuplé par les âmes angéliques, mais on n'y trouve pas d'être corporel; c'est de là que vient le destin divin, et au delà on ne trouve plus rien [2]). Tous ces climats, que nous venons de décrire, sont situés à la gauche ou à l'Ouest de notre terre.

p. 13, l.3 t. Ar. II. *Les formes.* — Si tu te tournes à droite ou vers l'Est, il se présentera à tes yeux toute une région où il n'y a ni être humain, ni plante, ni arbre, ni minéral; ce n'est qu'une plaine immense, une mer étendue, de l'air comprimé et du feu ardent; l'ayant traversée tu arriveras à une région montagneuse, abondante en rivières rapides, en vents impétueux et en nuages condensés; là tu trouveras de l'or et de l'argent, des pierres précieuses et communes de tout genre et de toute espèce, mais point de plantes. Elles abondent en tout genre dans le climat adjacent bien qu'il soit destitué de toute espèce d'animaux; mais tu en rencontreras en grande abondance et de tout genre, de ceux qui pondent et de ceux qui mettent bas les petits, dans celui qui suit, sans pourtant y trouver d'être pareil à toi-même; ce n'est qu'après avoir traversé ce climat et être entré dans le suivant, la région humaine [3]), que tu

1) Avicenne s'étant moqué lui même [v. mon article „Vues d'Av. sur l'Astrologie" dans le Muséon de 1884, p. 389 suiv.] des auteurs astrologiques, qui ont inventé ces descriptions ridicules et les ont attribuées aux planètes, il faut supposer qu'il a inséré tout cela ici pour se conformer aux opinions populaires.

2) Le commentaire ajoute à cette description: Cette sphère met en mouvement toutes les autres, qui lui sont assujéties, et constitue elle-même le temps absolu, divisé en parties relatives par les autres. Au delà il n'y a absolument rien, ni le vide, ni de la matière; elle est confinée dans sa propre limite, l'infini n'existant pas comme il a été démontré dans la métaphysique.

3) Dans le royaume des formes, d'abord on ne trouve rien que les quatre éléments confondus l'un avec l'autre et dont le développement s'explique dans les quatre sections qui suivent. Après avoir passé la limite de la dernière, tu trouveras l'intellect pur, exempt de la matière et impérissable, s'élever au milieu de puissances ennemies et formidables, c'est-à-dire les diverses facultés humaines, dont la *corne volante* signifie les intellectuelles avec la fantaisie, la *marchante* celles du mouvement et des passions, entre lesquelles la partie à forme d'animal féroce indique l'*irascibilité*, et celle qui figure une brute, la *concupiscence charnelle*. Or la corne volante, la fantaisie déréglée (comp. ci-dessus p. 6 suiv. dans l'introd.) a besoin d'être surveillée par l'âme. Le maître de poste est le sensus generalis (ἡ κοινὴ αἴσθησις d'Aristote) qui, ayant rassemblé les diverses impressions des cinq sens extérieurs, les rend au trésorier, c'est-à-dire la mémoire, qui les présente au roi, c'est-à-dire l'âme

environnant le pôle [1]), où pendant toute l'année aucun rayon du soleil ne pourra pénétrer jusqu'au temps fixé par le Seigneur. Celui qui y entrera sans être saisi d'horreur, aboutira à une plaine immense, éclairée par une lumière abondante; il trouvera d'abord cette fontaine ruisselante dont les eaux se déversent sur le vaste terrain, qui sépare des deux côtés notre terre des terrains ci-dessus nommés (c'est-à-dire la matière et les formes).

Celui qui se lave dans ces eaux, restera toujours au-dessus et ne sera pas submergé dans leurs profondeurs; au contraire, il gravira les hauteurs sans aucune difficulté jusqu'à ce qu'il parvienne à aborder l'une ou l'autre limite des deux terres inconnues». A notre demande de nous faire connaître la côte occidentale, qui avoisine notre terre, il nous donna les renseignements suivants:

«I. *La matière.* — A l'occident le plus reculé se trouve une grande mer appelée p. 9 t. Ar.
dans la révélation divine *mer bourbeuse* [2]); c'est là que le soleil se couche, et elle s'étend du côté d'une *terre* désolée et stérile au delà de toute mesure, où il n'y a pas d'habitants stables, mais seulement des passagers, et où des ténèbres profondes sont partout répandues. Ceux qui s'y sont réfugiés sont exposés à toute espèce de déceptions: le soleil n'y répand qu'une faible lumière, le sol est complètement stérile; on y bâtit pour la destruction, on y élève des demeures pour la désolation; il y règne constamment des querelles et des luttes; dès qu'un parti s'est élevé au pouvoir, il s'empare des propriétés de celui qui l'a précédé et en chasse les possesseurs. Telle est leur manière de vivre, à laquelle ils ne dérogent pas. Il s'y trouve toute espèce d'animaux et de plantes, mais lorsqu'ils se développent, ils prennent des formes étranges et nouvelles.

Ce climat stérile, scène constante de luttes, de combats et de désordres, prend p. 10 t. Ar.
sa lumière à une grande distance et comprend différentes divisions; au delà, aux environs du lieu où sont fixées les colonnes du ciel, se trouve un autre climat, qui ressemble beaucoup à notre terre; comme celle-ci, il est stérile et n'est habité que par des passagers, qui viennent s'y fixer un temps. Il tire également sa lumière d'un

1) Le pôle environné de ténèbres est l'âme humaine, qui destinée à diriger le corps est privée de toute force pour s'élever à la vérité, si elle n'est pas guidée par la grâce divine, mais alors, elle aboutira à la pleine lumière et saisira le but de la création et son perfectionnement.

2) La *mer bourbeuse* (V. Cor., s. 18, v. 84) indique la matière appelée à la vie par le soleil couchant, c'est-à-dire par la forme; entrant à tout moment en union avec une forme nouvelle et changeant continuellement, les êtres du monde naissent et périssent, et il n'y a pas de stabilité, les formes se renouvelant toujours, la dernière chassant la précédente. Ce climat, c'est-à-dire notre *Terre*, comprend diverses divisions destinées aux minéraux, aux plantes, aux animaux et aux êtres humains, tous soumis au changement continuel des formes; au delà commencent les régions des corps célestes, dont le premier et le plus proche est *la Lune*. Les êtres qui s'y trouvent sont périssables, puisqu'ils proviennent de la matière; mais ils ne sont pas assujétis au changement perpétuel de formes causé par la dissolution des êtres en leurs éléments, changement qui appartient aux créatures terrestres.

jours arrêtés pendant ce voyage [1]), et la route vous sera bien difficile, à moins que tu ne réussisses à te séparer pour toujours de ce monde; mais tu ne peux avancer le terme fixé par Dieu. Il faut donc te contenter d'un voyage interrompu de temps en temps; tantôt tu feras route, tantôt tu t'abandonneras à tes compagnons. Quand tu t'adonneras de tout cœur au voyage, tu réussiras, et l'influence de tes compagnons sera anéantie; au contraire, si tu es de connivence avec eux, tu seras assujéti à leur influence, et tu te déroberas à la mienne jusqu'au moment où tu réussiras à te délivrer entièrement de leur société».

Pendant le courant de notre discours, je lui demandai des renseignements spéciaux sur chaque climat de l'univers, dont il possédait une connaissance ample et sûre, et il me répondit [2]):

p. 7, l. 8 t. Ar.

## B. DESCRIPTION DU VOYAGE.

«L'univers embrasse trois parties: *l'une* comprend le ciel visible et la terre, dont la nature est connue par l'observation des sens et par des traditions claires et certaines; quant aux deux autres, elles sont toutes merveilleuses; *l'une est du côté de l'Ouest, et l'autre du côté de l'Est.* Chacune de ces parties est séparée de notre terre par une frontière que réussissent seuls à dépasser les élus favorisés par la grâce
p. 8, l. 2 t. Ar. divine, mais d'où est exclu l'homme qui se confie à ses forces naturelles seules. Ce qui en facilite l'entrée, est l'ablution faite dans les eaux ruisselantes de la fontaine qui se trouve tout près de la source animale à eau stagnante [3]). Le voyageur qui en a trouvé le chemin et s'est abreuvé à ses eaux salutaires, sentira son intérieur pénétré d'une force merveilleuse, qui lui fera traverser d'horribles déserts, sans rester plongé dans la vaste mer qui l'environne; sans fatigue il montera les sommets du mont Qâf, et les gardiens de l'enfer perdront tout pouvoir de le saisir et de le jeter dans l'abîme». A notre demande de nous expliquer plus précisément la situation de cette fontaine, il dit: «Vous connaissez sans doute les ténèbres perpétuelles

1) Le vieillard H. b. Yaqzân fait remarquer que l'homme ne peut s'élever jusqu'aux Intelligibles par l'intuition subite et calme, mais qu'il y parvient graduellement et par intervalles, se contentant de les saisir en partie par le développement de son intelligence.

2) L'Intellect actif commence ici à instruire l'homme de la voie à suivre pour acquérir l'intelligence de tout l'univers, en tant qu'il comprend les mondes sensible et spirituel; il en indique les trois parties: le *monde terrestre*, le *monde de la matière* et le *monde des formes éternelles*.

3) Les eaux ruisselantes signifient la logique et la métaphysique qui préparent l'homme, moyennant des connaissances positives, à s'élever à l'inconnu; parce qu'elles provoquent le raisonnement et la discussion, elles sont appelées ruisselantes. Les eaux stagnantes du voisinage indiquent les sciences positives, qui ne servent que de base à la philosophie. L'homme abreuvé des eaux fraîches et ruisselantes de la philosophie saisira l'ordre de tout l'univers, sans se perdre dans la confusion des détails et des formes innombrables; il montera les hauteurs de la science (la montagne de Qâf environnant), sans être retenu par les hésitations mondaines.

songe, et cela bien qu'il soit le guide et l'éclaireur nécessaire. Très souvent il te transmet des nouvelles peu convenables à ta dignité et à ta position, et tu devras t'efforcer d'y démêler le vrai du faux et d'y séparer l'exact de l'erroné; mais malgré tout cela, il t'est bien nécessaire et te serait très salutaire, à moins que la confusion ne t'accable et que le faux témoignage ne t'entraîne dans l'erreur.

Mais voilà ton compagnon de droite [l'irascibilité]! il est encore plus impétueux, p. 5, l. 1 t. Ar.
et ses attaques ne se peuvent que bien difficilement repousser par la raison, ou éloigner par la dextérité. Il ressemble au feu ardent, à la cataracte inondante, à l'étalon furieux ou à la lionne privée de ses petits. — Il en est de même de ton compagnon de gauche [la concupiscence charnelle]; son mal dérive de la voracité et de la sensualité insatiable; il ressemble à cet égard au cochon affamé, qu'on a lâché à la pâture. Tels sont tes compagnons, pauvre mortel! auxquels tu es enchaîné, et dont rien ne te peut délivrer, si ce n'est l'émigration vers ces contrées où de semblables convives sont inconnus [1]). Mais tant que ce voyage ne t'est pas permis, et qu'il t'est impossible de fuir de ces compagnons, que ta main, du moins, les dompte et ta force les gouverne! garde-toi bien de leur lâcher les brides et de t'abandonner à leur volonté; si tu te tiens fort, ils seront soumis, et tu les subjugueras. Enfin comme ruse de guerre, tu pourras te servir du mauvais géant de l'irascibilité contre la concupiscence insatiable, et, par contre, peut-être, repousser les attaques du premier par la souplesse de ton compagnon mou et efféminé, la concupiscence; ainsi ils seront subjugués, l'un par l'autre. Mais surtout veille sur ce premier compagnon, p. 6, l. 3 t. Ar.
faux et capricieux (c'est-à-dire l'imagination) [2]), ne te confie jamais à lui, à moins qu'il ne t'apporte une garantie sûre de la part de Dieu: alors il t'apportera la vérité, et il ne faudra pas rejeter son assistance; même si ses avis étaient mêlés d'erreurs, tu pourrais encore en tirer quelque chose de vrai et de constant». — Après que j'eus entendu cette description de mes compagnons, je commençai à en reconnaître la justesse et, l'ayant trouvée parfaitement conforme à la vérité, je les traitais tantôt doucement, tantôt par la violence; tantôt j'avais sur eux le dessus, tantôt je ne réussissais pas. Mais j'invoquai constamment l'aide de Dieu dans mes rapports avec eux jusqu'à ce que, selon sa volonté, j'en fusse délivré. En attendant, je p. 7, l. 1 t. Ar.
me préparais au voyage, que je désirais bien vivement accomplir, guidé par le vieillard, et celui-ci ajouta encore ce dernier avertissement: «Toi et tes pareils serez tou-

---

1) Le moment de la délivrance ne dépendant pas de la volonté humaine, il faut nécessairement pendant la vie lutter contre ces adversaires et tâcher d'une manière ou d'autre de les dompter.

2) L'imagination est nécessaire à toute conception humaine, mais elle est dangereuse, si elle n'est pas guidée par la grâce divine ou par une règle de conduite sûre.

ainsi plongé dans mes méditations, j'ai réussi à me trouver en contact avec l'intellect actif, dont j'ai éprouvé depuis bien longtemps les effets salutaires, et qui m'a conservé jeunesse et vigueur inaltérées: Enhardi par l'homogénéité de notre nature, j'osai l'aborder et entrer en conversation avec lui et soumettre mes sens intérieurs à la réception de la grâce divine émanant de son être. Ainsi encouragé par sa prévenance et disposé à recevoir ses communications, je commençai à examiner sa nature sublime, exempte de toute l'impureté de la matière et pourtant, dans un certain sens, liée au monde matériel, et ses propriétés essentielles. La vie comprenant les deux conditions nécessaires du développement intellectuel, les sens et le mouvement, il s'appelle lui-même *Hay*, c'est-à-dire «*le vivant*» et en ajoutant *ben Yaqzân*, c'est-a-dire «*fils du vigilant*», il indique qu'il tire son origine d'un être plus haut que lui, l'être suprême, toujours vigilant, qui n'a pas besoin de repos. Sa ville natale est la sainte cité de *Jérusalem*, purifiée de toute souillure mondaine, et son métier celui de parcourir les régions de la plus haute intelligence pour pénétrer dans l'essence de son père céleste, qui lui a confié la science de toutes les formes et lui a révélé leur mystère par l'intuition instantanée, bien différente de la conception ordinaire de l'homme. Favorisé ainsi pleinement par sa grâce, nous sommes arrivés à la logique, science par laquelle on arrive, par des conclusions sûres et évidentes, à la connaissance de ce qui est éloigné et occulte. C'est pourquoi il l'indique par le nom de physiognomonie, qui juge l'intérieur caché d'après la manifestation extérieure.

Après cet exorde, que nous avons rendu à peu près verbalement, nous continuerons l'introduction en l'abrégeant; les notes placées en dessous contiendront les éclaircissements nécessaires.

p. 3, l. 7 t. Ar. «La logique est une science», continua notre vieillard, «dont le revenu est payé en argent comptant; elle manifeste tout ce qui est caché par la nature et pourra te donner du plaisir ou du regret; elle indique chez toi une disposition exquise du naturel et l'affranchissement de tout ce qui se rattache au monde, et des inclinations sensuelles. Si sa main salutaire te touche, elle te donne un appui salutaire, mais si ta faiblesse te fait chanceler, tu seras exposé à la ruine, environné, comme tu l'es toujours, de tes mauvais compagnons, dont tu t'efforceras en vain de te
p. 4, l. 3 t. Ar. débarrasser [1]). Quant à ton compagnon le plus proche (c'est-à-dire l'imagination), il est bavard, confus, riche en futilités et faussetés; il t'apporte des formes étrangères à ta connaissance, des nouvelles où le vrai se mêle au faux, la vérité au men-

1) Les mauvais compagnons de l'homme, qui l'empêchent d'aborder les Intelligibles, sont la *fantaisie déréglée*, l'*irascibilité* et la *concupiscence charnelle*, (ὀργή et ἐπιθυμία d'Aristote); c'est la mort seule, qui l'en délivrera, quand il sera transporté dans les contrées célestes du vrai repos.

# EXPLICATION.

## A. INTRODUCTION DE L'ALLÉGORIE. p. 1 t. Ar.

L'auteur après avoir déclaré qu'il a enfin cédé à l'instigation de ses amis, qui lui avaient demandé de composer un traité à part, contenant une explication de la nature spirituelle de Hay ben Yaqzân [1]), continue en ces termes:

*«Pendant mon séjour dans mon pays, je me sentis disposé à faire avec mes amis une petite excursion aux lieux de plaisance du voisinage, et tout en flânant je rencontrai un vieillard, qui, malgré son âge bien avancé, était plein d'une ardeur juvénile, sans être courbé ni blanchi par les ans; au contraire, la vieillesse lui avait donné une splendeur éblouissante. Saisi d'un désir irrésistible de l'aborder et d'entrer en conversation avec lui, je m'adressai à lui avec mes compagnons et, après les salutations ordinaires, j'entamai la conversation en lui demandant de me faire connaître la situation dans laquelle il se trouvait, ses vues générales, son métier, enfin son nom, sa famille et son pays». «« Quant à mon nom et ma famille»», «me répondit-il«,* p. 3 t. Ar. *««je m'appelle Hay b. Yaqzân, et ma ville natale est Jérusalem; quant à mon métier, il consiste à errer dans toutes les régions de la terre en suivant toujours la direction donnée par mon père, qui m'a confié les clés de toutes les sciences et m'a guidé sur les sentiers de toutes les contrées du monde jusqu'à ce que j'aie atteint les confins les plus reculés de l'univers»». «Nous continuâmes alors de lui poser des questions sur les diverses sciences et de le sonder quant à leurs profondeurs, jusqu'à ce que nous fussions arrivés à la science de la physiognomonie; là je l'ai trouvé doué d'une précision merveilleuse et c'est par elle qu'il commença son discours».*

Avant de continuer le récit, nous devons expliquer ce commencement un peu diffus, qui veut simplement dire: Pendant le séjour de l'âme dans mon corps, je me sentis saisi du désir, sous le guide de mon imagination et de mes sens extérieurs et intérieurs, d'examiner les intelligibles les plus accessibles à ma force intellectuelle;

1) Cette expression fait nécessairement supposer qu'Avicenne s'est servi souvent dans ses écrits de ce nom symbolique comme nous l'avons fait remarquer dans la préface.

un savant inconnu [1]). On pourrait supposer qu'elle nous offre une aide bien désirée pour fixer le texte arabe; mais, à peu d'exceptions près, ce n'est pas le cas, son caractère principal étant de rendre le texte d'Avicenne presque littéralement, mais quelquefois sans égard au sens réel et suivant des leçons erronées, ce qui donne lieu à des méprises assez graves. Après en avoir publié le texte arabe, j'ai préféré, au lieu d'une traduction entière de tout le traité, d'en donner ici l'analyse détaillée, son style de rhétorique quelquefois obscur et contourné, dont les difficultés sont augmentées par une terminologie fixe, ne permettant souvent qu'une paraphrase bien étendue. Ainsi le commentaire choisi d'Ibn Zeylâ [2]) avec notre analyse suffira, je l'espère au moins, pour aplanir toute difficulté et faire bien comprendre le sens intime et réservé de notre célèbre auteur, dont j'ai l'intention, si cet essai réussit, de publier en arabe, de la même manière, les traités mystiques les plus renommés après en avoir déjà, depuis quelques années, fait une analyse exacte dans le Muséon [3]). Ma tâche assez difficile de fixer le texte arabe m'a été facilitée grâce à l'obligeance qu'a eue Mr. le Dr. *Neubauer* de collationner mon manuscrit avec celui qui se trouve dans la bibliothèque Bodleyenne; de même j'ai à remercier Mrs. le Rabbin *D. Simonsen*, de Copenhague, et le Dr. *P. Herzsohn*, à l'officine de Mr. Brill à Leyde, de s'être chargés de la révision des épreuves.

Copenhague le 4. Juillet 1889. A. F. MEHREN.

---

1) Récemment publiée selon le manuscrit de Turin dans la collection קבץ על יד, Berlin 1886, par le savant rabbin Mr. le professeur D. Kaufmann: אגרת הי בן מקיץ לן׳ סינא עם פירוש תלמידו ן׳ זילא העתקת ר׳ משה ב״ר. L'imitation poétique dont nous avons fait mention, appartient selon le même savant à Aben Ezra.

2) V. *Cat. cod. manuscrpt. or. Mus. Brit.* t. II, p. 448, n° 978, 3.

3) V. les années du *Muséon* 1885—87, où l'on trouve les analyses des traités mystiques d'Avicenne sur l'astrologie, sur le rapport de la responsabilité humaine avec le destin, sur l'amour, sur la mort, la prière et la visite des tombeaux, sur les moyens d'acquisition de la béatitude céleste et sur la condition des illuminés; enfin le petit traité „l'*oiseau*", rendu en français.

«Traité Hay b. Yaqzân sur la philosophie orientale, que l'Imâm Abou Djafar b. «Thofeil a tiré des ouvrages précieux du grand maître Abou Alî ben Sînâ», et sur la dernière feuille on a fait remarquer ceci: «Ibn Khallikân mentionne ce traité, «sous l'article d'Ibn Sînâ, comme appartenant à cet auteur; peut-être l'a-t-il écrit «en persan; alors nous en aurions une traduction arabe, faite par Ibn Thofeil». L'existence et l'authenticité de ce petit traité en Arabe ont été, depuis bien longtemps, constatées par le témoignage de *Djoûzdjâni*, disciple d'Avicenne [1]), qui nous a laissé une liste des ouvrages de son maître, et par celui d'*Ibn Khallikân* et de *Hâddji Khalfa* [2]); enfin il se trouve en manuscrit dans les bibliothèques de Londres [3]), d'Oxford et de Leyde [4]). Dans le catalogue des manuscrits orientaux du Brit. Museum, on a très justement fait remarquer que le petit traité, ne comprenant que 3 feuilles in-4° d'une écriture serrée, contient une allégorie sur l'intellect actif; et dans celui des manuscrits de la bibliothèque de Leyde, M. de Goeje en a copié le commencement en ajoutant la remarque que, quant au contenu, il est bien différent du roman d'Ibn-Thofeil et n'a avec lui de commun que le nom seul. Il est donc évident qu'Avicenne a le premier — [sinon al-Kindi ou al-Farâbi, l'un et l'autre prédécesseurs du philosophe, ce qui est bien peu probable] — introduit ce personnage allégorique dans ses traités dialectiques, et qu'enfin il a donné lui-même, dans cette petite dissertation, l'explication du sens mystique qui s'y rattache. —

Ainsi la personnification de la notion philosophique *Hay b. Yaqzân* a provoqué l'ouvrage très renommé, mais d'un contenu bien différent, d'Ibn Thofeil; de même la dissertation d'Avicenne a passé dans la littérature rabbinique par l'imitation poétique portant le titre hébreu *Khay b. Meqîz* et généralement attribuée au célèbre *Aben Ezra* († 1174) [5]); on en trouve en outre une traduction littérale en hébreu avec le commentaire d'*Ibn Zeylâ*, disciple d'Avicenne, faite par

1) V. l'art. c. du *Muséon* de l'an 1882, p. 395 suiv.

2) V. *Biogr. dictionnary* by M. G. de Slane, t. I, p. 443 suiv., et H. Khalfa, *Lex. Bibliogr.*, t. III, p. 393.

3) V. *Cat. cod. manuscrpt. or. Mus. Brit.* t. II, p. 448, n° 978, 2.

4) V. *Cat. cod. manuscrpt. or. Bibl. Bodleyanæ* ed. Uri, t. I, n° 456 et *Cat. cod. or. Bibl. Acad. Lugd. Bat.* t. III, p. 328-29.

5) Dans l'édition de Constantinople de l'an 1736, où le traité Khay b. Meqîz se trouve ajouté à la fin de l'ouvrage „*Reschit Kochma*", il a été attribué à *Salomo b. Gebirol*, connu au moyen âge sous le nom estropié d'*Avicebron*, à peu-près contemporain d'Avicenne et originaire de l'Espagne, ce qui rend cette supposition bien improbable. Mr. *Steinschneider* ayant considéré son origine comme incertaine s'est rangé du côté de l'éditeur du diwan d'Aben Ezra (Diwan des Abr. ibn Ezra mit seiner Allegorie Hai b. Mekîz, herausgeg. von Dr. Jac. Egers, Berlin 1886), où nous le voyons attribué à ce célèbre auteur rabbinique, et déjà *de Rossi* mentionne ce traité dans le dizionario storico degli autori Ebr., Parma 1802, comme appartenant à Aben Ezra [v. t. I, p. 11]: „Libretto in poesia che parla dell' anima e del premio e della pena della futura vita".

# PRÉFACE.

Parmi les petits traités d'Avicenne qui ont une certaine importance pour fixer les vues particulières du grand maître de la philosophie orientale, se trouve l'allégorie portant le titre de *Hay b. Yaqzân*, qui a été l'objet de beaucoup de discussions et de doutes, même quant à son existence réelle. Le *nom* nous était connu, depuis longtemps, par le roman célèbre d'*Ibn Thofeil*, philosophe espagnol, mort en 1185, à peu près 150 ans après Avicenne. Ce dernier traité, d'un charme particulier, qui nous expose la possibilité du développement de l'homme, placé même dans la solitude complète et privé de toute communication avec les parties civilisées du monde, nous a été rendu familier par l'édition du célèbre Pococke [1]) et par les traductions nombreuses qui en ont été faites dans la plupart des langues européennes.

Longtemps déjà auparavant, Avicenne s'était servi du même nom allégorique, comme nous l'avons fait remarquer dans le traité, publié récemment dans la revue du Muséon, *«sur le rapport de la responsabilité humaine avec le destin»* [2]). Quand, pendant les luttes entre les princes de Hamadhân et d'Ispahân, il fut emprisonné dans la forteresse de *Ferdédjân*, située tout près de la première ville [3]), il y composa le traité particulier portant le même nom, où il nous expose bien clairement le sens qui se rattache à la personnification de cette notion mystique. Bien que Ibn Thofeil nous dise dans sa préface [4]) qu'il a emprunté les noms seuls de son roman à Avicenne, on a confondu les deux traités ou bien on les a mis en rapport plus ou moins intime l'un avec l'autre; ainsi p. e. dans l'édition du roman d'Ibn Thofeil qui a paru récemment à Constantinople [1299 Hedj.], on lit ce titre:

---

1) *Epistola Abi Jaafar Ebn Tofeil de Hai Ebn Yokdhân*, Oxonii 1700.

2) V. *Muséon* de l'an 1885, p. 35 suiv.

3) V. *Dictionn. géogr. de la Perse*, Barbier de Meynard, p. 417, et mon article „*La philosophie d'Av.*" dans *Muséon* de l'an 1882, p. 395.

4) V. l'éd. c. p. 27: ... dum tibi describam historiam H. Ebn Yokdhân et Absali et Salamani quibus *nomina* imposuit Alsheich Abu Ali.

AU HUITIÈME

# CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

QUI SIÉGERA

## A STOCKHOLM ET A CHRISTIANIA

DU II AU XIII SEPTEMBRE 1889

SOUS LA HAUTE PRÉSIDENCE

DE SA MAJESTÉ LE ROI DE SUÈDE ET NORVÈGE

OSCAR II

HOMMAGE RESPECTUEUX.

# L'ALLEGORIE MYSTIQUE HAY BEN YAQZÂN

## D'AVICENNE

### ANALYSÉE ET EN PARTIE TRADUITE.

# TRAITES MYSTIQUES

## d'Abou Alî al-Hosain b. Abdallah b. Sînâ ou d'Avicenne.

TEXTE ARABE PUBLIÉ D'APRÈS LES MANUSCRITS
DU BRIT. MUSÉUM, DE LEYDE ET DE LA BIBLIOTHÈQUE BODLEYENNE
AVEC L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F MEHREN.

---

1ER FASCICULE.

**L'Allégorie mystique Hay ben Yaqzân.**

LEYDE, E. J. BRILL
1889.

# رسائل

# الشيخ الرئيس أبى علىّ الحسين بن عبد الله بن سينا فى اسرار الحكمة المشرقيّة

الجزء الثانى

## الأنماط الثلاث الآخرة من الإشارات والتنبيهات

مع شرح مختار

من كتاب حلّ مشكلات الاشارات والتنبيهات

لنصير الدين محمّد بن الحسن الطوسىّ

وتتلوها

## رسالة الطير

مع ترجمة فرنساويّة

قد اعتنى بتصحيحه

العبد الفقير الى رحمة ربّه

ميكائيل بن يحيى المَهْرَنىّ

طبع

فى مدينة ليدن المحروسة

بمطبع بريل

سنة ١٨٩١ المسيحيّة

# الأنماط الثلاث الآخرة من الإشارات والتنبيهات

## مع شرح مختار

وتتلوها

# رسالة الطير

# النمط الثامن فى البهجة والسعادة

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكّلتُ واليه أنيب
وما توفيقى الّا بالله

وَهْم وتنْبيه إنّه قد يسبق الى الأوهام العامّيّة انّ اللذّات القويّة المستعلية هى الحسّيّة وأنّ ما عداها لذّات ضعيفة وكلّها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان يُنبّهَ مِنْ جملتهم مَنْ له تميّز مّا فيقال له أليس ألذّ ما يصفونه من هذا القبيل هو المنكوحاتُ والمطعوماتُ وأُمور تجرى مجراها وأنتم تعلمون انّ المتمكّن من غلبة مّا ولو فى أمرٍ خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضهما[a] لما يعتاضه من لذّة الغلبة الوهميّة، وقد يعرض له مطعوم ومنكوح فى صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاةً للحشمة فيكون مراعاةُ الحشمة آثرَ وألذّ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم، فإذا عرض للكرام من الناس الآلتذاذ بإنْعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيوانىّ متنافس فيه وآثروا فيه غيرَهم على أنفسهم مسرعين الى الإنعام به، وكذلك فانّ كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هولَ الموت ومفاجأة العطب عند

a) Lond. et Leyd. فيرفضه.

مفاخرة المبارزين وربّما اقتحم الواحد على عدد دهْمٍ متمطّيا[a] ظهر الخطر لما يتوقّعه من لذّة الحمد ولو بعد الموت كأنّ تلك تصل اليه[b] وهو ميت، فقد بان أنّ اللذّات الباطنة مستعلية على اللذات الحسّيّة وليس ذلك فى العاقل فقط بل فى العجم من الحيوانات فانّ من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثمّ يمْسكه على صاحبه وربّما حمّلتْه[c] اليه والمرضعة[d] من الحيوانات توثر ما ولّدته على نفسها وربّما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها فى دأب[e] حمايتها نفسها فاذا كانت اللذّات الباطنة أعظم من الظاهرة وإنْ لم تكن عقليّة فما قولك فى العقليّة، تذنيب فلا ينبغى لنا أن نسمع الى من يقول انا لو حصلنا على حملة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فأيّة سعادة تكون لنا، والذى يقول هذا فيجب ان يبصّر ويقال له يا مسكين لعلّ الحال التى للملائكة وما فوقها ألذّ وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن ان يكون لأحدهما[f] الى الاخر نسبة يعتدّ بها، تنبيه انّ اللذّة هى إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرِك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم إدْراك ونيلٌ
٣ لوصول ما هو عند المُدْرِك آفة وشرّ وقد يختلف الخير والشرّ بحسب القياس

---

a) Lond. et I. O. ممتطيًا; Comment. de Nâsir ed-Dîn: الدهم العدد الكثير.

b) Lond. et Leyd. كلنّ ذلك يصل.

c) Lond. حمله.

d) Lond. et I. O. والراضعة.

e) Leyd. ذات.

f) I. O. لاحديهما الى الأخرى.

فالشىء الذى هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملمس الملائم والذى هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذى هو عند العقل خير فتارةً وباعتبارٍ فالحقّ وتارةً وباعتبارٍ فالجميلُ ومن العقليّات نيل الشكر وفوز المدح والحمد والكرامة وبالجملة فإنّ همم ذوى العقول فى ذلك مختلفة وكل خير بالقياس الى شىء مّا فهو الكمال الذى يختصّ به وينحوه بالاستعداد الأوّل وكلّ لذّة فإنّها تتعلّق بأمرين بكمالٍ خيرىّ وبإدراكٍ له من حيث هو كذلك،

وهم وتنبيه ولعلّ ظانًّا يظنّ أنّ من الكمالات والخيرات ما لا نَلْتذّ به اللذّة التى تناسب مبلغه مثل الصحّة والسلامة فلا نلتذّ بهما كما نلتذّ بالحلو وغيره فجوابه بعد المسامحة والتسليم أنّ الشرط كان حصولٌ وشعورٌ جميعًا ولعلّ المحسوسات اذا استقرّت لم يشعر بها على انّ المريض والوصِب يجد عند الثوّوب الى الحالة الطبيعيّة مغافصة غير خفىّ التدريج لذّةً عظيمة[a] تنبيه واللذيذ قد يصل فيُكْرهُ كراهيّةً بعضِ المرضى للحلو فضلا عن أن لا يشتهى اشتهاءً شائقًا وليس ذلك طاعنًا فيما سلف لأنّه ليس خيرا فى تلك الحال اذ ليس يشعر به الحسّ من حيث هو خير تنبيه إنْ أردنا أن نستظهر فى البيان مع غناء ما سلف عنه اذا لُطّف بفهمه زدنا فقلنا انّ اللذّة إدْراكٌ كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضادّ للمُدْرِك

---

a) [v. S. 16, v.54] الوصب المرض الطويل يقال وصب الشىء أى دام ومنه قوله تعَ وله الدينُ واصبا الثوّوب الرجوع الى الشىء بعد الذهاب عنه والمغافصة الاخذ على غرّة،

فانّه اذا لم يكن سالما فارغا أمكن ان لا يشعر بالشىء" أمّا[a] غير سالم فمثل عليل المعدة اذا عاف الحلو وأمّا غير فارغ فمثل الممتلى جدا يعاف الطعام اللذيذ وكلّ واحد منهما اذا زال مانعُه عادت لذّته وشهوته وتأذّى بتأخّرِ ما هو الآن يكرهه تنبيه وكذلك قد يحْضر السبب المؤلم وتكون القوّة الدرّاكة ساقطة كما فى قرب الموت من المرضى او معوّقة كما فى الخدر فلا يتألّم بها فاذا انتعشت القوة او زال العائق عظم الألم تنبيه انّه قد يصحّ إثباتُ لذّة مّا يقينًا ولكن اذا لم يقع المعنى الذى يسمّى ذوقًا جاز ان لا تجد اليها شوقًا وكذلك قد يصحّ ثبوت أذى مّا يقينًا ولكن اذا لم يقع المعنى المسمّى بالمقاساة كان فى الجواز ان لا يقع عنها بالغ الاحتراز مثالُ الاوّل حالُ العنّين خلقةً عند لذّة الجماع ومثال الثانى حالُ من لم يقاسِ وصب الأسْقام عند الحميّة، تنبيه كلّ مستلذّ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو بالقياس اليه خير ثم لا شكّ[b] انّ الكمالات وإدراكاتها متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيّف العضو الذائق بكيفيّة الحلاوة مأخوذةً عن مادّةٍ ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذّة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما وكمال القوّة الغضبيّة أن يتكيّف النفس بكيفيّة غلبة أو كيفيّة شعور بأذى يحصل للمغضوب[c] عليه وللوهم[d] التكيّف بهيئة ما يرجوه او ما يذكره وعلى

---

a) I. O. وأمّا.
b) Après لا شكّ I. O. lit فى.
c) Lond. فى المغضوب عليه.
d) Leyd. وكمال الوهم au lieu de وللوهم.

هذا سائر القوى وكمال الجوهر العاقل أن يتمثّل فيه جليّة الحقّ الأوّل قَدْرَ ٣
ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذى يخصّه ثم يتمثّل فيه الوجود كلّه على
ما هو عليه مجردًا عن الشوب مبتداءً فيه بعد الحقّ الاوّل بالجواهر العالية
ثم الروحانية السماوية والأجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثّلا لا يُمايز الذات،
فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلىّ بالفعل وما سلف هو الكمال
الحيوانىّ، والإدراك العقلىّ خالص الى الكنه عن الشوب والحسّىّ شوب كلّه
وعددُ تفاصيل العقلىّ لا يكاد يتناهى والحسّيّة محصورة فى قلّة وان كثرت
فبالأشدّ والأضْعف ومعلوم أنّ نسبة اللذّة الى اللذة نسبة المدرَك الى المدرِك
والادْراك الى الادْراك فنسبة اللذّة العقليّة الى الشهوانية نسبة جليّة الحقّ
الأوّل وما يتلوه الى نيل كيفيّة الحلاوة وكذلك[a] نسبة الإدْراكَيْن، تنبيه الآن
إذا كنتَ فى البدن وفى شواغله وعوائقه فلم تَشْتَقْ الى كمالك المناسب او لم
تتألم بحصول ضدّه فاْعلَمْ انّ ذلك منك لا منه وفيك من أسباب ذلك بعض
ما نبّهتَ عليه تنبيه واْعلَمْ انّ هذه الشواغل اللتى هى كما علمتَ من أنّها
انْفعالات وهيات تلحق النفس بمجاورة البدن إنْ تمكّنت بعد المفارقة كنتَ ٤
بعدها كما كنت قبلها لكنّها تكون كآلام متمكّنة كان عنها شغل فوقع اليها
فراغ فأُدرِكَت من حيث هى منافية وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذّة الموصوفة
وهى ألم النار الروحانيّة فوق الم النار الجسمانيّة تنبيه ثم اْعلم أنّ ما كان من

a) Leyd. om. كذلك.

رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذى يرجى بعد المفارقة فهو غير منجبور وما كان بسبب غواش غريبة فسيزول ولا يدوم بها التعذّب تنبيه وآعْلم انّ رذيلة النقصان انّما تتأذّى بها نفس شيّقة[a] الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبيه تفيده الاكتسابات، والبُلْهُ[b] بجَنَبةٍ من هذا العذاب وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عمّا أبلغ[c] به اليهم من الحقّ فالبلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة بتراء، تنبيه والعارفون المتنزّهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وأنفكّوا عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعْلى وحصلت لهم اللذّة العليا وقد عرفتَها، تنبيه وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كلّ وجه والنفس فى البدن بل المنغمسون فى تأمّل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون وهُمْ فى الأبدان من هذه اللذّة حظّا وافرًا قد يتمكّن منهم فيشغلهم عن كلّ شىء، تنبيه والنفوس السليمة التى هى على الفطرة ولم تفظّها[d] مباشرة الأمور الأرضيّة الجاسية[e] اذا سمعت ذكرا روحانيّا يشير الى احوال المفارقات غشيها غاشٍ شائق لا يعرف سببه[f] وأصابها

---

a) I. O. شقيّة.

b) امّا اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسمهم الشيخ بالبله والأبله فى اللغة هو الذى غلب عليه سلامة الصدر وقلّة الاهتمام ويقال عيش ابله اى قليل الغموم وهولاء لا يتعذّبون لأنهم غير عارضين بكمالاتهم عن مشتاقين اليها،

c) Lond. ألمع au lieu de أبلغ.

d) تفظّها = لم تغلظها ; Leyd. لم تفصصها au lieu de تفظّها.

e) الجاسية = الشديدة الصلبة يقال جسأت يده بالهمزة اى صلبت.

f) I. O. ajoute après سببه le mot أصلا.

وجد مبرّح [a] مع لذّة مفرّحة يفضى بها ذلك الى حيرة ودهْش وذلك للمناسبة وقد جُرِّبَ هذا تجريبا شديدا وذلك من أفضل البواعث ومَنْ كان باعثه ايّاه لم يقنع الّا بتتمّة ذلك الاستبصار ومنْ كان باعثه طلْبَ الحمْدِ والمنافسةِ [b] أقْنعه ما بلغه الغرضَ فهذه حال لذّة العارفين تنبيه وأمّا البله فانّهم اذا تنزّهوا خلصوا من البدن الى السعادة تليق بهم ولعلّهم لا يستغنون فيها عن معاونةِ جسمٍ يكون موضوعًا لتخيّلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسمًا سماويّا أو ما يشبهه ولعلّ ذلك يفضى بهم آخر الأمر الى الاسْتعداد للاتّصال المستعدّ الذى للعارفين،، وأمّا التناسخ فى اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل والّا لاقْتضى كلّ مزاج نفسا تفيض اليه وقارنْته النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان ثمّ ليس يجب أن يتّصل كلّ فناء بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الأجْسام عددَ ما يفارقها من النفوس ولا أن يكون عدّة نفوس مفارقة تستحقّ بدنًا واحدًا فتتّصل به أو تتدافع عنه متمانعة ثم أبسط هذا وأسْتغْنِ بما تجده فى مواضع أخر لنا،،

إشارة أجلّ مبتهجٍ [c] بشىء هو الأوّل بذاته لأنّه أشدّ الأشياء إدراكًا لأشدّ

---

a) مبرّح = شديد يقال ضربه ضربا مبرّحا اى بشدّة وبرح به الامر أى جهده.

b) المنافسة = الرغبة فى الشىء على وجه المباراة فى الكرم.

c) انّما ترك لفظة اللذّة واستعمل بدلها الأبتهاج لأنّ إطلاقها على الواجب الأوّل وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وانّما كان الأوّل اجلّ مبتهجٍ بشىء لانّ كماله هو الكمال الحقيقىّ لا غير وادْراكه هو الادراك التامّ فقط وعلى القاعدة المذكورة يكون ابتهاجه بذاته أكمل الابتهاجات على الإطْلاق،،

الاشياء كمالًا الذى هو برئ عن طبيعة الإمكان والعدم وهما منبعا الشرّ ولا شاغل له عنه» والعشقُ الحقيقىُّ هو الأبتهاج بتصوّر حضرة ذات مّا والشوق[a] هو الحركة الى تتميم هذا الآبْتهاج اذا كانت الصور[b] متمثّلة مِنْ وجهٍ كما يتمثّل فى الخيال غير متمثّلة مِنْ وجهٍ كما يتّفق ان لا تكون متمثّلة فى الحسّ حتى يكون تمام التمثّل الحسّىّ للأمر الحسّى، وكلّ مشتاق فإنّه قد نال شيء مّا وفاته شيء» وأمّا العشق فمعنى أخر والأوّل عاشق لذاته معشوق لذاته عُشِق من غيره أو لم يُعْشق ولكنّه ليس لا يعشق من غيره[c] بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن أشياء كثيرة غيره، ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهُمْ الجواهر العقليّة القدسيّة وليس يُنْسَبُ الى الأوّل الحقّ ولا الى النائلين من خاصّ أوْليائه القدسيّين شوقٌ[d]، وبعد المرتبتَيْن مرتبةُ العشّاق المشتاقين وهُمْ من حيث هم عشّاق قد نالوا نيلا مّا فهُمْ ملتذّون ومِنْ حيث هم[e] مشتاقون فقد يكون لأصنافٍ منهم أذى مّا ولما كان الأذى من قبله[f] كان أذى لذيذا وقد كان[g] يحاكى مثل هذا الاذى

---

a) اشار الى الشوق وذكر انّه لحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصوّر ذلك إلّا اذا كان المعشوق حاضرًا من وجه غائبًا من وجهٍ ثم أثبت العشق لحقيقىّ للاوّل تعّ لحصول معناه هناك فانّه الخير المطلق وادْراكه لذاته أتمّ الادراكات»

b) I. O. الصورة.

c) I. O. ajoute لذاته.

d) هذه هى المرتبة الثانية وهى مرتبة العقول وانما لم ينسب الشوق إليها لبراءتها عن القوّة.

e) I. O. أنّهم.

f) من قبله = من قبل المعشوق.

g) Leyd. om. كان.

من الامور الحسّيّة محاكاةً بعيدةً جدّا حال أذى الحكّة والدغدغة ولربّما خيّل ذلك شيأ منه بعيدا ومثل هذا الشوق مبدأ حركة[a] فإنْ كانت تلك الحركة مخلصة الى النيل بطل الطلب وحقّت البهجة والنفوسُ البشريّةُ اذا نالت الغبطة العليا فى حيوتها الدنيا كان أجلّ احوالها ان تكون عاشقةً مشتاقةً لا تتخلص عن علاقة الشوق اللهمّ الّا فى الحيوة الأخرى[b]، وتتلو هذه النفوسَ نفوس بشريّة مترددة بين جهتى الربوبيّة والسفالة على درجاتها، ثمّ تتلوها النفوس المغموسة فى عالم الطبيعة المنحوسة اللتى لا مفاصل لرقابها المنكوسة[c]، تنبيه فإذا نظرْتَ فى الامور وتأمّلْتَها وجدت لكلّ شىء من الاشياء الجسمانيّة كمالا يخصّه وعشقا إراديّا او طبيعيّا لذلك الكمال وشوقا إراديّا أو طبيعيّا اليه إذا فارَقَتْه رحمةً من العناية الأولى على النحو الّذى هى به عناية[d]، فهذه جملة تجد فى العلوم المفصّلة لها تفصيلا[e]،

---

a) Leyd. après حركة ajoute مّا.

b) هذه هى المرتبة الثالثة وهى مرتبة النفس الناطقة الفلكيّة والكاملة من الانسانيّة ما دامت فى الأبدان،

c) هاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسّطة والناقصة والشوق فى المرتبة الاخيرة هو سبب تأذيها فى المعاد على ما مرّ،

d) Le comm.: لمّا فرغ عن بيان مقاصده وقد تقرّر فى اثناء ذلك ثبوتُ العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها أراد أن ينبّه على ثبوتهما لباقى النفوس والقوى الجسمانيّة:

e) للشيخ رسالة لطيفة فى العشق يبيّن فيها سريانه فى جميع الكائنات،

# النمط التاسع فى مقامات العارفين[a]

تنبيه انّ للعارفين مقامات ودرجات يخصّون بها[b] فى حيوتهم الدنيا دون غيرهم فكأنّهم وهم فى جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجرّدوا عنها الى عالم القدس[c] ولهم أمور خفيّة فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها[d] ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصّها عليك فاذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصّةٌ لسلامان وأبسال فاْعلمْ أنّ سلامان مثل ضُرب لك وانّ أبسالا مثل ضُرب لدرجتك[e] فى العرفان إنْ كنت من اهله ثم حُلّ الرمز إن أطقتَ،

---

a) لمّا أشار فى النمط المتقدّم الى ابْتهاج الموجودات بكمالاتها المختصّة بها على مراتبها أراد أنْ يشير فى هذا النمط الى أحوال اهل الكمال من النوع الانسانىّ ويبيّن كيفيّة ترقّيهم فى مدارج سعاداتهم ويذكر الأمور العارضة لهم فى درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح أنّ هذا البابَ أجلّ ما فى هذا الكتاب فانّه رتّب فيه علوم الصوفيّة ترتيبا ما سبق اليه مَنْ قبله ولا لحقه مَنْ بعده،

b) I. O. après بها ajoute وهم.

c) الجلباب الملحفة ونضى الثوب خلعه والمراد من قوله فكأنّهم وهم الخ أنّ نفوسهم الكاملة وإن كانت فى ظاهر الحال ملتحفة بجلابيب الأبدان لكنّها كأنّ قد كانت خلعت تلك الجلابيب وتجرّدت عن جميع الشوائب المادّيّة وخلصت الى عالم القدس،

d) أى لا يسكن اليه قلب من لا يعرفها ولا يُقرّ بها،

e) Sur l'allégorie portant le nom de *Salâmân et Absâl v.* notre explication en français et l'édition de «tis'a resâil» neuf traités philos. d'Avicenne, impr. à Constantinople dans l'officine d'al Djewâib 1298 H., p. 112—124, où le commentaire de Naçîr ed-Dîn Thousî se trouve reproduit p. 119—124; nous en donnons ici le commencement: سرد الحديث اذا اتى به على ولائه وفلان يسرد الحديث اذا كان جيّد السياق له وسلامان شجرة واسم لموضع وهو ايضا من اسماء الرجال والأبسال التحريم وأبسلت فلانا اذا أسلمته الى الهلكة اى رهنته والبسل الحبس والمنع، قال الفاضل الشارح فى هذا

١ تنبيه المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يختص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق فى سره يختص باسم العارف وقد يتركب بعض هذا مع بعض" تنبيه الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شىء غير الحق" والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل فى الدنيا لأجرة يأخذها فى الآخرة هى الأجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه ولقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حين ما يستجلى الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع على نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا فى سلك القدس"

٢ اشارة[a] لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة

---

الموضع والذى ذكره الشيخ ههنا هو ليس من جنس الاحاجى التى تذكر فيها صفات يختص مجموعها بشىء اختصاصًا بعيدًا عن الفهم فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هى من القصص المشهورة بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الامور وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه فاذًا تكليف الشيخ حله يجرى مجرى التكليف بمعرفة الغيب"

a) لما ذكر فى الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر والثواب فى الآخرة أراد ان يشير الى اثبات الأجر والثواب المذكورين وأثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك مبنى على قواعد"

أخر من بنى جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرّغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهمّ لو تولّاه بنفسه لازدحم على الواحد كثيرا أو كان ممّا يتعسّر إنْ أمْكن وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل[a] يحفظه شرع يفرضه شارع متميّز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدلّ على انّها من عند ربّه ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المُجازى والشارع ومع المعرفة سببٌ حافظٌ للمعرفة ففُرضت عليهم العبادة المذكّرة[b] للمعبود وكرّرت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرّت الدعوةُ الى العدل المقيم لحيوة النوع ثمّ زيد لمستعْمليها بعد النفع العظيم فى الدنيا الأجر الجزيل فى الأخرى ثمّ زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التى خصّوا بها فيما هم مولّون وجوههم شطْرَه فانْظرْ الى الحكمة ثمّ الى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثمّ أقمْ واسْتقمْ»[c] اشارة[d] العارف يريد

---

a) المعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلّيّة وهى الشرع فاذنْ لا بدّ من شريعة والشريعة فى اللغة مورد الشاربة وانّما سمّى المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة فى الانتفاع منه الخ،

b) I. O. المذكورة.

c) فانْظر الى الحكمة وهى تبْقية النظام على هذا الوجه ثمّ الى الرحمة وهى ايفاء الأجر الجزيل بعد النفع العظيم والى النعمة وهى الابتهاج الحقيقىّ المضاف اليهما بلحْظ جناب مفيض هذه الخيرات جنابا تبهرك عجائبه اى تغلبك وتدهشك ثمّ أقم اى أقم الشرع واستقمْ أى فى التوجّه الى ذلك الجناب القدْسىّ،

d) أشار فى هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فيقول لعارف الكمال الحقيقىّ حالتان بالقياس اليه احْديهما لنفسه خاصّةً وهى محبّته لذلك الكمال والثانية لنفسه وبدنه جميعا وهى حركته فى طلب القربة اليه والشيخ عبّر عن الأوّل بالارادة وعن الثانى بالتعبّد،

لحقّ الاوّل لا لشىء غيره ولا يؤثر شيأً على عرفانه وتعبّده له فقط لأنّه مستحق للعبادة ولأنّها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وإنْ كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعى وفيه المطلوب ويكون الحقّ ليس الغايةَ بل الواسطة الى شىء غيره وهو الغاية وهو المطلوب دونه»، اشارة[a] المستحلّ توسيطَ الحقّ مرحوم من وجهٍ فإنّه لم يطعم لذّة البهجة به فيستعظمها إنّما معارفته مع اللذّات المخدجة فهو حنون[b] اليها غافل عمّا وراءها وما مثلُه بالقياس الى العارفين إلّا مثل الصبيان بالقياس الى المُحنّكين[c] فإنّهم كما غفلوا عن طيّبات تحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرةُ على طيّبات اللعب صاروا يتعجّبون من أهل الجِدّ اذا ازْوَرّوا عنها عائفين لها عاكفين[d] على غيرها» كذلك من غضّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحقّ أعلق كفيه بما يليه من اللذّات لذّات الزور فتركها فى دنياه عن كَرْهٍ وما تركها إلّا ليستأجل أضعافها فى الآخرة وإنّما يعبد الله ويطيعه ليُخَوِّله[e] فى الآخرة شبعةً منها فيبعث الى

---

a) الغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوّز ان يجعل الحقّ واسطة فى تحصيل شىء أخر غيره وهو من يتزهّد فى الدنيا ويعبد الحق رغبةً فى الثواب أو رهبةً من العقاب ووجه العذر بيانُ نقصه فى ذاته»،

b) المُخْدِج الناقص يقال أخْدجَتْ الناقة بولدها اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والولد مُخْدَج والحنون المشتاق»،

c) حنّكتْه السنّ وأحْنكته اى أحكمتْه التجارب وهو محنَّك او مُحْنك،

d) ازْوَرّ عنه اى عدل عنه وعاف الطعام والشراب اى كرهه ولم يتناوله وعكف على الشىء اى اقبل عليه مواظبًا»،

e) خوّله الله الشىء اى ملّكه اياه،

مطعم شهىّ ومشرب هنىّ ومنكح بهىّ إذا بُعْثر عنه فلا مطمح لبصره[a] فى أولاه وآخرته إلّا الى لذّات قبقبة وذبذبة[b]، والمسْتَبْصرُ بهداية القدس فى شجون[c] الإيثار قد عرف اللذّة الحقّ وولّى وجهه سمْتَها مترحّما على هذا المأخوذ من رشده الى ضدّه وإنْ كان ما يتوخّاه بكدّه مبذولا له بحسب وعده،

٣ إشارة أوّل درجات حركات العارفين ما يسمّونه همّ الارادة وهو ما يعترى[d] المستبصرَ باليقين البرهانىّ أو الساكنَ النفس الى العقد الإيمانىّ من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى[e] فيتحرّك سرّه الى القدس لينال من روح الاتّصال[f] فما دامت درجته هذه فهو مُريد،

إشارة ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة موجّهة الى ثلثة أغراض الأوّل تنحية ما دون الحقّ من مُسْتَسنّ الإيثار[g] والثانى تطويع النفس الامّارة للنفس المطمئنّة لتنجذب قوى التخيّل والوهم الى التوهّمات المناسبة للامور[h]

---

a) بُعثر عنه أى كشف عنه وطمح بصره الى الشىء اذا ارتفع،

b) القبقب البطن والذبذب الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبىّ صلعم مَنْ وُقى شرّ لقلقة وقبقبة وذبذبة فقد وُقِىَ واللقلق اللسان،

c) الشجون جمع شجن وهو طريق الوادى وانكدّ الشدّة فى العمل وطلب الكسب،

d) اعتراه أى غشيه،

e) اعتلاق العروة الاعتصام بها، وٱعْلمْ انّ الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر أحوالهم المرتّبة فى سلوكهم طريق الحقّ من بدو حركاتهم الى نهايتها اللتى هى الوصول الى الله تعـ ويشرح ما يسنح لهم فى منازلهم فذكرها فى أحد عشر فصلا متوالية أوّلها هذا الفصل،

f) Lond. الروح الاتّصال.

g) مستسنّ الايثار أى طريقته،

h) I. O. للامر.

القدسيّة منصرفةً عن التوهّمات المناسبة للأمر السفليّ، والثالثُ تلطيف السرّ للتنبّه»[a] والاوّلُ يعينُ عليه الزهدُ الحقيقيّ، والثانى يُعين عليه عدّة أشياء العبادة المشفوعة[b] بالفكرة ثمّ الألحانُ المستخدمة لقوى النفس المُوقِعَةُ لِما لَحّن فيها من الكلام مَوْقع القبول من الأوهام ثمّ نفسُ الكلام الواعظ من قائل زكيّ بعبارة بليغة ونغمة رخيمة[c] وسمْتٍ رشيد» وأمّا الغرضُ الثالثُ فيُعين عليه الفكر اللطيف والعشْقُ العفيفُ الذى تأمر فيه شمائلُ[d] المعشوق لا[e] سلطانُ الشهوة»[f] اشارة ثمّ انّه اذا بلغت به الإرادة والرياضة حدّا مّا عنّت له خلسات[g] من اطّلاع نور الحقّ عليه لذيذة كأنّها بروق تومض اليه ثمّ تخمد عنه وهى المسمّاة عندهم أوقاتا وكلّ وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه

---

a) I. O. للتنبيه.

b) المشفوعة اى المقرونة،

c) كلام رخيم اى رقيق يقال رخم صوته اى ليّنه،

d) الشمال بالكسر الخُلُق وجمعه شمائل، والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة»

e) Lond. ليس.

f) Le comment. remarque à la fin de son explication: واليه اشار من قال مَنْ عشق وعفّ وكتم ومات مات شهيدا»

g) عنّ الشىء أى اعترض وخلس واختلس استلب وومض البرق وميضا وأومض اى لمع لمعانا خفيفا غير معترض فى نواحى الغيم، والشيخ أشار فى هذا الفصل الى أوّل درجات الوجدان والاتّصال وهو انّما يحصل بعد حصول شىء من الاستعدادات المكتسبة بالإرادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعدادات وقد لاحظوا فى تسميته بالوقت قول النبىّ عم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملَكٌ مقرّب ولا نبىّ مُرْسَلٌ والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتساويان لأنّ الأوّل حزن على استبطاء الوجدان والآخر اسف على فواته»

ثمّ انّه لتكثر عليه هذه الغواشى اذا أمعن فى الارتياض» اشارة ثمّ انّه ليتوغّل[a] فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتياض فكلّما لمح شيئًا عاج عنه[b] الى جناب القدس يتذكّر من أمره أمرا فغشيه غاشٍ فيكاد يرى الحقّ فى كلّ شىء اشارة ولعلّه الى هذا الحدّ يستعلى[c] عليه غواشيه فيزول هو عن سكينته وينتبه جليسه لاستيفازه[d] عن قراره فاذا طالت الرياضة لا يستفزّه غاشيه وهُدى للتلبيس[e] فيه اشارة ثمّ انّه لتبلغ الرياضة به مبلغًا ينقلب له وقته سكينة[f] فيصير المخطوف[g] مألوفا والوميض شهابا[h] بيّنًا وتحصل له معارفة مستقرّة كأنّها صحبة مستمرّة ويستمتع فيها ببهجته واذا انقلب عنها انقلب حيرانا[i] آسفا اشارة ولعلّه الى هذا الحدّ يظهر عليه ما به فاذا تغلغل[k] فى هذه المعارفة قلّ ظهوره

a) أوغل اى سار سريعًا وامعن فيه وتوغّل فى الأرض اى سار فيها وأبعد ويوجد فى النسخ بالوجهين اعنى ليوغل وليتوغّل»

b) لمحه اى أبصره بنظر خفيف وعاج عنه اى رجع وانثنى عنه وعاج به اى اقام به والمعنى انّ الاتّصال بجناب القدس اذا صار ملكةً فهو قد يحصل فى غير حالة الارتياض الذى كان معدّا لحصوله من قبل»

c) علا واستعلى بمعنى،

d) السكينة الوقار واستوفز فى قعدته اى قعد قعودا منتصبا غير مطمئنّ »

e) استفزّه الخوف وما يشبهه اى استخفّه والتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب »

f) فى بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له وفده سكينة يقال وفد فلان على الأمير اذا ورد رسولا اليه فهو وافد والجمع وفد والرواية الأولى أظهر،

g) الخطف الاستلاب ،

h) الشهاب شعلة نار ساطعة وشهابا بيّنا اى واضحا وفى بعض النسخ ثبتا اى ثابتا وتحصل له معارفة مستقرّة اى مع الحقّ»

i) Lond. خُسْرانا.

k) تغلغل الماء فى الشجر أى تخلّلها وظعن أى سار والمعنى انّه قبل هذا المقام كان بحيث

عليه فكان وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما" اشارة ولعلّه الى هذا الحدّ انّما تتيسّر[a] له هذه المعارفة أحيانًا ثمّ يتدرّج الى ان يكون له متى شاء اشارة ثمّ انّه ليتقدّم هذه الرتبة فلا يتوقّف أمره الى مشيئته بل كلّما لاحظ شيئًا لاحظ غيره وإنْ لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحقّ مستقرّ فيحْتفّ حوله الغافلون[b]". اشارة فإذا عبر الرياضة الى النيل صار سرّه مرآة مجلوّة محاذًى بها شطر الحقّ ودرّت عليه اللذّات العُلى وفرح بنفسه لما بها من أثر الحقّ وكان له نظر الى الحقّ ونظر الى نفسه وكان بعْد متردّدا[c]".

اشارة ثم انّه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإنْ لحظ

---

يظهر عليه أثر الابتهاج عند الذهاب الاسف حالة الانقلاب فصار فى هذا المقام بحيث يقلّ ظهور ذلك عليه فيراه جليسُه حال الاتّصل بجناب الجلال حاضرا عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى غيره"

a) فى بعض النسخ انّما تتسنّى له اى تتفتح وتتسهّل عليه يقال سنّاه اى فتحه وسهّله، Lond. تتسنّى.

b) يقال عرج عروجا اى ارتقى وعرّج عليه تعريجًا اى اقام وعرج اليه وانْعرج مال وانعطف فالتعريج ههنا إمّا مبالغة فى الارْتقاء وإمّا بمعنى الميل والانعطاف وحفّ واحتفّ حوله اى أطاف به واستدار حوله".

c) يقال درّ اللبن وغيره اى انصبّ وفاض ومعناه انّ العارف اذا تمّت رياضته واستغنى عنها الى وصوله الى مطلوبه الذى هو اتّصاله بالحقّ دائما صار سرّه الخالى عمّا سوى الحقّ كمرآة مجلوّة بالرياضة محاذًى بها شطر الحقّ بالإرادة فيتمثّل فيه أثر الحقّ ففاضت عليه اللذّات الحقيقيّة وابتهج بنفسه لما ناله من أثر الحقّ فكان له نظران نظر الى الحقّ المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحقّ وكان بعد فى مقام التردّد بين الجنبيْن"

نفسه فمن حيث هى لاحظة لا من حيث هى بزينتها وهناك يحقّ الوصول[a]» تنبيه الالتفات الى ما تنزّه عنه شغلٌ والاعتداد بما هو طوع من النفس عجزٌ والتبجّح بزينة الذات من حيث هى الذات وإنْ كانت بالحقّ تيهٌ والإقبال بالكلّية على الحقّ خلاصٌ[b]» تنبيه العرفان مبتدئ من تفريقٍ ونفضٍ وتركٍ ورفضٍ ممعنٌ فى جمعٍ هو جمع صفات الحقّ للذات المُريدة بالصدق منتهٍ الى الواحد ثمّ وقوف[c]» تنبيه من آثر العرفان للعرفان فقد قال

---

a) هذه آخرة درجات السلوك الى الحقّ وهى درجة الوصول التامّ ويليها درجة السلوك فيه وهى تنتهى عند المحو والفناء فى التوحيد على ما سيأتى وفى هذا المقام يزول التردّد المذكور فى الفصل السابق ويبقى الغيبة عن النفس والوصول الى الحقّ» واعلمْ أنّ الغيبة عن النفس لا تنافى ملاحظتها ولذلك قال فإنْ لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة لا من حيث هى بزينتها وبيانه انّ اللاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه إلّا أنّ هذه الملاحظة دون الملاحظة التى كانت قبلها لأنّه كان هناك لاحظا للنفس من حيث هى منتقشة بالحقّ متزيّنة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاجُ بالنفس وإن كان بسبب الحقّ إعجابٌ بالنفس وتوجّهٌ الى النفس فاذن هو تارة متوجّه الى النفس وتارة متوجّه الى الحقّ ولذلك حكم عليه بالتردّد أمّا هٰهنا فهو متوجّه بالكلّيّة الى الحقّ ولذلك حكم هٰهنا بالوصول الحقيقىّ»

b) لما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول أراد ان ينبّه على نقصان جميع الدرجات التى قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذى هو تنزّه مّا عمّا يشغل عن الحقّ وذكر انّه ايضا شاغل، ثمّ عقّب بالعبادة التى هى تطويع النفس الأمّارة للنفس المطمئنّة لتنقاد المطمئنّة على انفعالها الخاصّة وذكر انّه ايضا عجز»، ثمّ عقّبه بآخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول وذكر انّ الابتهاج بما يحصل لذات المبتهج من حيث هو لذاته وإنْ كان ذلك الحاصل هو الحقّ نفسه تيهٌ وحيرةٌ فانّه يقتضى تردّدًا من جانب الى جانب فقال والتبجّح بزينة الذات من حيث هى الذات وان كانت بالحقّ تيه، ثمّ ذكر انّ الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذى ذكره فى آخر المراتب فقال والإقبال بالكلّيّة على الحقّ خلاصٌ وهناك ظهر ايضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم»

c) التفريق مبالغة الفرق وهو فصل بين شيئين لا ترجّح لأحدهما على الآخر والنفض تحريك شىء

بالثانى ومن وجد العرفان كانّه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجّة الوصول وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله أثرنا فيها الاختصار فانّها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومَنْ أحبّ ان يتعرّفها فليتدرّج الى ان يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للأثر[a]»

٥ تنبيه العارف هش بش بسّام يتجلّ الصغير من تواضعه مثل ما يتجلّ الكبير ويبسط من الخامل مثل ما يبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكلّ شىء فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يُسوّى والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شُغِلوا بالباطل[b]» تنبيه العارف له أحوال

---

لتنفصل عنه اشياء مستحقرة بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والترك تخلية وانقطاع شىء عن شىء والرفض ترك مع اهمال وعدم مُبالاة» فالعرفان مبتدئ من تفريق بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن الحقّ بأعيانها ثم نفضٍ لآثار تلك الشواغل كالميل والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرّد عمّا سوى الحقّ والاتّصال به ثمّ ترك لتوخّى الكمال لأجل ذاته ثم رفض لذاته بالكلّيّة فهذه درجات التزكية وأمّا التحلية فهى التى سيورد الشيخ ذكر درجاتها فى الفصل الذى يتلو هذا الفصل»

a) العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهى لا محالة غير المعروف فمَنْ كان غرْضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحّدين لأنّه يريد مع الحقّ شيئا غيره وهذه حال المتبجّح بزينة ذاته وإنْ كان بالحق» أمّا مَنْ عرف الحقّ وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذى هو حالة لذاته فهو قد وجد العرفان كأنّه لا يجده بل يجد المعروف فقطْ وهو الخائض لجّة الوصول أى معظمه وهنالك درجات هى درجات التحلية بالامور الوجوديّة التى هى النعوت الالاهيّة وهى ليست أقلّ من درجات ما قبله اعنى درجات التزكيّة من الامور الخلقية التى تعود الى الأوصف العدميّة»

b) لمّا فرغ عن ذكر درجات العارفين شرع فى بيان أخلاقهم وأحوالهم» يقال رجل هشّ بشّ اى

لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الخالجة وهى في أوقات انزعاجه بسرّه الى الحق إذا تاح حجابٌ مِنْ نفسه أو مِنْ حركة سرّه قبل الوصول فأمّا عند الوصول فأمّا شغلٌ بالحق عن كل شيء وإمّا سعةٌ للجانبين لسعة القوّة وكذلك عند الانصراف فى لباس الكرامة فهو أهش خلق الله ببهجته» تنبيه العارف لا يعنيه التجسّس والتحسّس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة فإنّه مستبصر بسرّ الله في القدر فإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعُنف مُعيّر وإذا جسم المعروف فربّما غار عليه من غير أهله» تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقيّة الموت وجوادٌ وكيف لا وهو بمعزل عن محبّة الباطل وصفّاحٌ

---

طلق الوجه طيّب وبسّام اى كثير التبسّم والتنبيه المشهور ويقابله الخامل وسواسية على وزن ثمانية اى أشباه وهى قريبة الاشتقاق من لفظة سوا ووزنه فعاقلة وما يشبهها وليست على قياس».

a) الهمس الصوت الخفيّ وحفيف الفرس دويّ جريه وكذلك حفيف جناح الطائر وخلجه جذبه وانتزعه وخلجه أيضا شغله» وأزعجه فانزعج أى أقلعه من مكانه فانقلع وتاح اى قُدّر وفى رواية باح اى ظهر يقال باح بسرّه اى أظهره والمعنى أنّ تلك الاحوال تكون فى اوقات توجّهه بسرّه الى الحق اذا ظهر فى تلك الاوقات حجاب قبل الوصول او قُدّر له حجابٌ امّا من جهة نفسه كما يرد عليها ما يُزيل استعداده للوصول أو من جهة حركة سرّه كما ان يتماثل فى فكره فيعرض الالتفات الى شيء غير الحق وبالجملة لا يتمّ بسبب احد المانعين وصوله بالحق».

b) لا يعنيه اى لا يهمّه وفى الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه التجسّس التفحّص وتحسّست من الشيء اى تخبّرت خبره واستهواه الشيطان وغيره اى استهامه عيّره اى نسبه الى العار جسم اى عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرةً أى اذا عظم المعروف ربّما يستره غيرةً عليه من غير أهله» والفاضل الشارح قال فى تفسيره واذا عظم المعروف لغير اهله فربّما اعتراه الغيرة منه لا الحسد وهو غير مطابق للمتن».

وكيف لا ونفسه أكبر من أن تُخْرِجها زَلّةُ بشرٍ ونَسّاء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحقّ» تنبيه العارفون قد يختلفون فى الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعى الغِبَر فربّما آسْتوى عند العارف القشف والترف بل ربّما آثر القشف وكذلك ربّما استوى عنده النفل والعطر بل ربّما آثر التفل وذلك عند ما يكون الهاجس بباله اسْتحقارَ ما خلا الحقّ وربّما أصغى الى الزينة وأحبّ من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عند ما يعتبر عادته من صحبته الاحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء فى كل شىء لأنّه مزية حظوة من العناية الأولى وأقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا فى عارفين وقد يختلف فى عارف بحسب وقتَيْن[a]» تنبيه العارف ربّما ذهل فيما يصار به اليه وغفل عن كلّ شىء وهو فى حكم مَنْ لا يكلّف وكيف والتكليف لمَنْ يعقل التكليف حالَ ما يعقله ولمَنْ اجترح بخطيّته إنْ لم يعقل التكليف[b]» اشارة جلّ جناب

---

a) I. O. يختلفون .... au lieu de بحسب ما يختلف.

القشف يقال قشف الرجل اذا لوّحته الشمس او الفقر فتغيّر وأصابه قشف والمتقشّف الذى يتبلّغ بالقوت وبالمرقّع» وأترفته النعمة اى أطغته» وهو تفل بيّن التفل اى غير متطيّب وأصغى اليه اى مال وعقيلة كلّ شىء أكرمه وعقيلة البحر الدرّة» الخداج النقصان والسقط ردىّ المتاع ارتاد اى طلب مع اختلاف فى مجىء وذهاب والبهاء الحُسْنُ المزية الفضيلة» حظوة بالضم والكسر قربى ومنزلة عكف عليه أى اقبل عليه مواظبًا وفى قوله لأنّه مزية حظوة .... واقرب الى أن الخ وجهان من السبب لميل العارف اليها أحدهما فضل العناية به والثانى مناسبته للامر القدسىّ»

b) اجترح اى كسب والمراد انّ العارف ربّما ذهل فى حال اتّصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كلّ ما فى هذا العالم وصدر عنه اخْلال بالتكاليف الشرعيّة فهو لا يصير بذلك متأثّم

الحقّ عن ان يكون شريعة لكلّ وارد او يطّلع عليه إلّا واحد بعد واحد ولذلك فإنّ ما يشتمل عليه هذا الفنّ ضُحْكة للمغْفل عبرة للمحصّل فمن سمعه فاشمأزّ عنه فَلْيتّهِمْ نفسَه لعلّها لا تناسبه وكلّ مُيَسَّر لما خُلق له[a]».

---

لأنّه في حكم مَنْ لا يكلّف لأنّ التكليف لا يتعلّق الّا بمَنْ يعقل التكليف في وقت تعقّله ذلك او بمَنْ يتأثّم بترك التكليف ان لم يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان الذين هم في حكم المكلّفين».

a) الشريعة مورد الشاربة اشمأزّ عنه اى تقبّض تقبّض المذعور والمراد ذكرُ قلّة عدد الواصلين الى الحق والاشارة الى انّ سبب انكار الجمهور للفنّ المذكور في هذا النمط هو جهلهم به فإنّ الناس اعْداء ما جهلوا والى انّ هذا النوع من الكمال ليس ممّا يحصل بالاكتساب المحض بل إنّما يحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب له بحسب الفطرة».

# النمط العاشر فى اسرار الايات[a]

1 اشارة اذا بلغك أنّ عارفا أمسك عن القوت المرزو مدّةً غير معتادة فأسْجِحْ بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة[b]" تنبيه تذكّرْ انّ القوى الطبيعيّة التى فينا اذا اشتغلت عن تحريك الموادّ المحمودة بهضم الموادّ الرديّة انحفظت الموادّ المحمودة قليلة التحلّل غنيّة عن البدْل فربّما انقطع عن صاحبها الغذاء مدّةً طويلة لو انقطع مثله فى غير حالته بل عُشْرَ مدّته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحيوة" تنبيه أليس قد بان لك انّ الهيات السابقة الى النفس قد تهبط منها هيات الى قوى بدنيّة كما قد يصعد من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات تنال ذات النفس وكيف لا وأنت تعلم ما يعترى مستشعرَ الخوف من سقوط الشهوة وفسادُ الهضم والعجزُ عن أفعال طبيعيّة كانت مواتية[c]" إشارة اذا راضت النفسُ المطمئنّةُ قوى البدن انجذبَتْ خلف النفس

---

a) يريد ان يبيّن فى هذا النمط الوجه فى صدور الايات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير والتمكّن من الافعال الشاقّة والاخبار عن الغيب وغير ذلك من الأولياء بل الوجه فى ظهور الغرائب مطلقا فى هذا العالم على سبيل الاجمال".

b) يقال ما رزئتُه رزءا اى ما نقصتُه وارْتزأ الشيء انتقص ومنه الرزيّة والاسجاح حسن العفو ومنه قولهم ملكتَ فأسْجِح ويقال اذا سألت فأسْجِحْ اى سهِّلْ ألفاظك وارْفقْ".

c) نبّه فى هذا الفصل على الامساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واشار بقوله أليس قد بان لك الى ما ذكره فى النمط الثالث وذلك انّ كلّ واحد من النفس والبدن قد ينفعل عن هيات تعرض لصاحبه أوّلاً".

فى مهمّاتها التى تنزعج اليها احتيج اليها أو لم يحْتَجْ فإذا اشتدّ الجذب اشتدّ الانجذاب فاشتدّ الاشتغال عن الجهة المولّى عنها فوقفت الافعال الطبيعيّة المنسوبة الى قوى النفس النباتيّة فلم يقع من التحلّل إلّا دون ما يقع فى حالة المرض[a] وكيف لا والمرض الحارّ لا يعرى عن التحليل للحرارة وان لم يكن لتُصرّف الطبيعة ومع ذلك ففى اصناف المرض مضادٌ مسقطٌ للقوّة لا وجود له فى حالة الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادّة وزيادةُ أمرَيْن فقدانُ تحليل مثل سوء المزاج الحارّ وفقدانُ المرض المضادّ للقوّة وله مُعيّن ثالث هو السكون البدنىّ من حركات البدن وذلك نعم المعيّن فالعارف أولى بانحفاظ قوّته فليس ما يحكى لك من ذلك بمضادّ لمذهب الطبيعة،. [اشارة[b] اذا بلغك انّ عارفا أطاق بقوّته فعلا او تحريكا او حركة يخرج عن وسع مثله فلا تتلقّه بكل ذلك الاسْتنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا فى اعتبارك مذاهب الطبيعة[c]] تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من أحواله حدّ من المُنّة محصور المنتهى فيما يتصرّف فيه ويحرّكه ثم تعرض لنفسه هيئة ما فتنحطّ قوّتها عن ذلك المنتهى حتى تعجز عن عُشْرِ ما كان مسترسلا فيه

---

a) السبب فى كون العرفان مقتضيًا للامساك عن القوت هو توجّهُ النفس بالكلّيّة الى العالم القدسىّ المستلزم لتشييع القوى الجسمانيّة ايّاها المستلزم لتركها أفاعيلها التى منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلّق بها،،

b) Le morceau renfermé entre parenthèses ne se trouve que dans le manuscrit de I. O. et dans celui de Leyde, contenant le commentaire de Naçîr ed-Dîn Thousî.

c) هذه خاصّيّة اخرى للعارف قد ادّعى امكانها فى هذا الفصل وسيجىء بيانه فى فصل بعده،،

كما يعرض له عند خوف أو حزن» أو تعرض لنفسه هيئة مّا فيتضاعف منتهى منّته حتى يستقلّ به بكنه قوّته كما يعرض له عند الغضب او المنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما يعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنّت للعارف هزّة كما يعنّ عند الفرح فأولت القوى التى تعرض له سلاطة أو غشيته غيرة كما تغشى عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكلّ ذلك أعظم وأجسم ممّا يكون عن طرب او غضب وكيف لا وذلك تصريح الحقّ ومبدأ القوى وأصل الرحمة[a]، ، ،]

٢ اشارة فى علم الغيب اذا بلغك أنّ عارفا حدث عن غيب فأصاب متقدما ببشرى او نذير فصدّق ولا يتعسّرنّ عليك الإيمانُ به فإنّ لذلك فى مذاهب الطبيعة أسبابا معلومة[b]» اشارة التجربةُ والقياس متطابقان على انّ للنفس الانسانيّة ان تنال من الغيب نيلًا مّا فى حالة المنام فلا مانعَ عن ان يقع مثل[c] ذلك النيل فى حالة اليقظة إلّا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه إمْكان» أمّا

---

a) فأولت والارتياح النشاط الهزّة اعترض عنّ السكر والانتشاء الانبعاث الاسترسال القوّة المُنّة اى أعطت يقال أوْليْته معروفا السلاطة القهر» والمعنى لمّا كان فرحُ العارف ببهجة الحقّ أعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التى تعرض له وتحرّكه اعتزازا بالحق أو حمية الهيّة اشدّ ممّا يكون لغيره كان اقتدارُه على حركة لا يقدر غيره عليها أمرًا ممكنًا ومن ذلك يتبيّن معنى الكلام المنسوب الى علىّ بن أبى طالب عمّ والله ما قلعْتُ بابَ خيبر بقوّة جسدانيّة لاكن قلعْتُها بقوّة ربّانيّة »

b) هذه خاصّيّة أخرى أشرف من المذكورتين اتاها فى هذا الفصل وسيبيّنها فى ستة عشر فصلا بعده،

c) I. O. بمثل ذلك au lieu de مثل.

التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس أحد من الناس الّا وقد جرّب من ذلك في نفسه تجاربَ ألهمتْه التصْديق به اللهمّ الّا ان يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قُوى التخيّل والذكر وامّا القياس فاستبصرْ فيه من تنبيهات[a]،

تنبيه وقد علمْتَ فيما سلف انّ الجزئيّات منقوشة في العالم العقليّ نقشًا على وجه كلّيّ، ثمّ قد تنبّهْتَ لأنّ الاجرام السمائيّة لها نفوس ذوات إدراكاتٍ جزئيّةٍ وإراداتٍ جزئيّةٍ تصدر عن رأى جزئيّ ولا مانع لها عن تصوّر اللوازم الجزئيّة لحركاتها الجزئيّة من الكائنات عنها في العالم العنصريّ، ثمّ إنْ كان ما يُلوّحه ضربٌ من النظر مستورًا الّا على الراسخين في الحكمة المتعالية أنّ لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادى نفوسًا ناطقة غير منطبعة في موادّها بل لها معها علاقة كما لنفوسنا مع أبداننا وأنّها تنال بتلك العلاقة كمالًا مّا حقًّا صار للأجسام السمائيّة زيادةُ معنى في ذلك لتظاهُر رأيٍ جزئيّ وأخر كلّيّ، ويجتمع لك ممّا نبّهنا عليه انّ للجزئيّات في العالم العقليّ نقشًا على هيئة كلّيّة وفي العالم النفسانيّ نقشًا على هيئة جزئيّة شاعرة بالوقت والنقشانِ معًا[b]،

---

a) يريد بيان المطلوب على وجه مقنع فذكر انّ الانسان قد يطّلع على الغيب حالة النوم فاطّلاعُه عليه في غير تلك الحالة ايضا ليس ببعيد ولا منه مانع الّا مانعا يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات،

b) القياس الدالّ على امكان اِطّلاع الانسان على الغيب حالتى نومه ويقظته مبنيّ على مقدّمتيْن احْديهما ان صور الجزئيّات الكائنة مرتسمة في المبادى العالية قبل كونها، والثانية انّ للنفس الانسانيّة أنْ ترتسم ممّا هو مرتسم فيها فقوله وقد علمت ... على وجه كلّيّ اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلّيّ في العقول وقوله ثمّ قد تنبهت ... في العالم العنصرى اشارة الى ما ثبت

اشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه ولأزيدنك استبصارا[a]، تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر أمال العقل اليه فانبت دون حركته الفكرية التى

---

من وجود نفوس سمائية غير منطبعة فى موادها ومن كونها ذوات ادراكات جزئية هى مبادى تحريكاتها والى ما تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم فان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التى هى معلولات الحركات الفلكية ولوازمها فى النفوس الفلكية الا ان ذلك يقتضى كون الكليات العقلية مرتسمة فى شىء والجزئيات الحسية مرتسمة فى شىء أخر وذلك ما يقتضيه رأى المشائين»، ثم انه أشار بقوله ثم ان كان ما يلوحه ... لنظاهر رأى جزئى واخر كلى الى الرأى الخاص به المخالف لرأى المشائين وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معا للافلاك فانه قول بارتسامها معا فى شىء واحد»، لفظة كان فى قوله ثم ان كان ناقصة وما يلوحه اسمها وسائر ما بعده الى قوله كمالا ما متعلق به وحقا خبرها وقوله صار للأجسام السماوية زيادة معنى فى ذلك تالى القضية ومعناه ان ارتسام الجزئيات فى المبادى على تقدير كون الافلاك ذات نفوس ناطقة يكون أتم وذلك لتظاهر رأيين عندها احدهما كلى والاخر جزئى فانهما قد يستلزمان النتيجة كما فى الذهن الانسانى»، ولفظة مستور يورد فى بعض النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر ويورد فى بعضها بالنصب على انه حال من الهاء التى هى ضمير المفعول فى قوله ما يلوحه وهو الصحيح وقوله ان لها بعد العقول المفارقة ... نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يلوحه» وفى بعض النسخ أو النقشان معا وهو أظهر اى فى العالم النفسانى اما نقشا واحدا على هيئة جزئية بحسب الرأى الاول او النقشان معا بحسب الراى الثانى»

(a. ان ارتسام الغيب فى النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلا والشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالى فى عدة فصول»

يفتقر فيها كثيرا الى آلته وعرض ايضا شيء أخر وهو انّ النفس ايضا تنجذب الى جهة الحركة القويّة فتخلّى عن افعالها التى لها بالاستعداد" واذا استمكنت النفس من ضبط الحسّ الباطن تحت تصرّفها خارت الحواسّ الظاهرة ايضا ولم يتأدّ عنها الى النفس ما يعتدّ به[a]". تنبيه الحسّ المشترك هو لوح النقش الذى اذا تمكّن منه صار النقش فى حكم المشاهد وربّما زال الناقش الحسّى عن الحسّ وبقيت صورته هنيهةً فى الحسّ المشترك فبقى فى حكم المشاهد دون المتوهّم وليُحْضِر ذكرك ما قيل لك فى أمر القطر النازل خطًّا مستقيمًا وفى انتقاش النقطة الجوّالة محيط دائرة فإذا تمثّلتْ الصورة فى لوح الحسّ المشترك صارت مشاهدةً سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج أو بقاءها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس إنْ أمكن[b]".

اشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا محسوسةً ظاهرةً حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن أو

---

a) قوله واذا انجذب الحسّ الباطن الى الحسّ الظاهر أمال العقل اليه أى جعل الانجذابُ الفكرّ الذى هو الة العقل فى حركته العقليّة مميلا للعقل نحو الظاهر منبثًّا منقطعًا دون تلك الحركة المفتقرة الى الآلة وفى بعض النسخ امال العقل اليه اى أمال ذلك الانجذابُ العقلَ اليه وفى بعض النسخ أضلّ العقل آلته اى اضلّه فى سلوكه سبيلَه لحركته". خارت الحواسّ الظاهرة اى ضعفت يقال خار الحرّ والرجل اى ضعف وانكسر وفى بعض النسخ حارت اى تحيّرت فى أمرها".

b) أمّا الارتسام الذى يكون من سبب داخل فيحتاج الى ما يدلّ على وجوده كما سيأتى ولذلك لم يجزم الشيخ فى هذا الفصل على وجوده"

سببٍ مؤثّرٍ فی سبب باطن[a] وللحسّ المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجائلة فی معدن التخيّل والتوهّم كما كانت هی ايضا تنتقش فی معدن التخيّل والتوهّم من لوح الحسّ المشترك وقريبًا ممّا يجری بين المرايا المتقابلة،. تنبيه ثم انّ الصارف عن هذا الانتقاش شاغلانِ حسّیّ خارج يشغل لوح الحسّ المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانّه يبتزه عن الخيال بزًّا ويغصبه منه غصبًا" وعقلیّ باطن أو وهمیّ باطن يضبط التخيّل عن الاعتمال متصرّفا فيه بما يعنيه فيشغل بالاذعان له عن التسلّط علی الحسّ المشترك فلا يتمكّن من النقش فيه لأنّ حركته ضعيفة لأنّها تابعة لا متبوعة واذا سكن أحد الشاغلَيْن بقی شاغل واحد فربّما عجز عن الضبط فيتسلّط التخيّل علی الحسّ المشترك فلوّح فيه الصور محسوسةً مشاهدةً[b]،.

---

a) من سبب باطن او سبب مؤثّر فی سبب باطن يعنی القوّة المتخيّلة المتصرّفة فی خزانة الخيال او من سبب مؤثّر فی سبب باطن يعنی النفس اللتی يتأدّی الصور منها بواسطة المتخيّلة القابلة لتأثيرها الی الحسّ المشترك علی ما سيأتی»

b) ارتسام الصور فی الحسّ المشترك من السبب الباطن يجب ان يدوم ما دام الراسم والمرتسم موجودين لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولمّا لم يكن ذلك دائما عُلم أنّ هناك مانعا فنبّه الشيخ فی هذا الفصل علی المانع وذكر انّه ينقسم الی ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الحسّیّ فانّه يشغل الحسّ المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجيّة عن قبول الصور من السبب الباطنیّ فكانّه يبتزّه عن المتخيّلة بزا ای يسلبه عنه سلبا ويغصبه غصبا، والی ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل فی الانسان والوهم فی سائر الحيوانات فانّهما اذا اخذا فی النظر فی غير الصور المحسوسة أجبرا التفكّر والتخيّل علی الحركة فيما يطلبانه وشغلاه عن التصرّف فی الحسّ المشترك فيما يضبطان التفكّر والتخيّل عن الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب متصرّفَيْن فيه بما يعنيهما من الامور المعقولة والموهومة،»

اشارة النوم شاغل للحسّ الظاهر شغلًا ظاهرًا وقد يُشغَل ذاتُ النفس فى الأصل بما ينجذب معه الى جانب الطبيعة المستنهضة للغذاء المتصرّفة فيه الطالبة للحرارة عن الحركات الأخر انجذابا قد دللنا عليه فإنّها انْ استبدّت بأعمال نفسها شغلَتْ الطبيعةَ عن أعمالها شغلًا مّا على ما نبّهتُ عليه فيكون من الصواب الطبيعىّ ان يكون للنفس انجذاب مّا الى مُظاهرة الطبيعة شاغلٌ على انّ النوم أشبه بالمرض منه بالصحّة واذا كان كذلك كانت القوى المتخيّلة الباطنة قويّة السلطان ووجدَتْ الحسّ المشترك معطّلا فلوّحتْ فيه النقوش المتخيّلة مشاهدةً فيرى فى المنام أحوالا فى حكم المشاهدة[a]، اشارة واذا اسْتولى على الأعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كلّ الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكر انّ يلوح الصور المتخيّلة فى لوح الحسّ المشترك لفتور أحد الضابطين، تنبيه كلّما كانت النفس أقوى قوّة كان انفعالها عن المحاذيات أقلّ وكان ضبطها للجانبين أشدّ وكلّما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلّما كانت النفس أقوى قوة كان اشْتغالها بالشواغل أقلّ وكان يفضل منها للجانب الاخر

---

a) يريد أن يذكّر الاحوال اللتى يسكن فيها احد الشاغلَيْن المذكورَيْن أو كلاهما وبدأ بالنوم فإنّ سكون لحسّ الظاهر الذى هو احد الشاغلين ظاهرة، وسكون الشاغل الثانى ايضا يكون اكثريّا وذلك لانّ الطبيعة فى حال النوم تشتغل فى اكثر الاحوال بالتصرّف فى الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة عن سائر الحركات المقتضية للإعياء فاذًا الشاغلان فى النوم ساكنان ويبقى المتخيّلة قويّة السلطان والحسّ المشترك غير ممنوع عن القبول فلوّحت الصور مشاهدة ولهذا قلّما يخلو النوم عن رويا،

فضلة أكثر فاذا كانت شديدة القوّة كان هذا المعنى قويّا فيها ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفّظها عن مضادّات الرياضة وتصرّفها فى مناسباتها أقوى[a]" تنبيه وإذا قلّت الشواغل الحسّيّة وبقيت شواغل اقلّ لم يبعد ان يكون للنفس فلتات تتخلّص عن شغل التخيّل الى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح الى عالم التخيّل وانتقش فى الحسّ المشترك وهذا فى حال النوم أو فى حال مرضٍ مّا يُشغِل الحسّ ويُوهن التخيّل فإنّ التخيّل قد يوهنه المرضُ وقد توهنه كثرة الحركة لتحلّل الروح الذى هو آلته فيسرع الى سكون مّا وفراغ فتنجذب النفس الى الجانب الأعلى بسهولة فاذا طرىٌ على النفس نقش انزعج التخيّل اليه وتلقّاه ايضا وذلك إمّا لتنبّهٍ من هذا الطارى وحركةِ هذا التخيّل بعد استراحته أو وهنه فانّه سريع الحركة الى مثل هذا التنبّه وإمّا لاستخدام النفس النطقيّة له طبعا فانّه مُعاونٌ للنفس عند أمثال هذه السوانح فاذا قبله التخيّلُ حالة تزحزحْ الشواغل عنه انتقش فى لوح الحسّ المشترك[b]" اشارة واذا كانت النفسُ قويّة الجوهر تسَعُ للجوانب المتجاذبة

---

a) لمّا فرغ عن إثبات ارتسام الصور فى الحسّ المشترك من السبب الباطنىّ أراد ان يتقبّل الى بيان كيفيّة ارتسامها من السبب المؤثّر فى السبب الباطنىّ فقدّم لذلك مقدّمة مشتملة على ذكر خاصّيّة للنفس وهى انّها كلّما كانت النفس اقوى الخ وفى بعض النسخ كان انفعالُها من المحاذيات أقلَّ وهذه النسخة أقرب الى الصواب وكانّ الأولى المحاكيات تصحيفٌ فمعناه انّ النفس كلّما كانت أقوى كان انفعالها عن المحاذيات المختلفة المذكورة فيما مرّ كالشهوة والغضب والحواسّ الظاهرة والباطنة أقلّ وكان ضبطها للمجانبَيْن أشدّ وكلما كانت أضعف كان بالعكس وكذلك اذا كانت النفس اقوى كان اشتغالُها بما يشغلها عن فعل أخر أقلّ وكان يفضل عنها لذلك الفعل فضلة أكثر"

b) فلتات اى فرص تجدها النفس فجاءة وساح اى جرى والتزحزح التباعد والمعنى أنّ الشواغل

لم يبعد ان تقع لها هذه التخلس والانتهاز فى حال اليقظة فربّما نزل الأثر الى الذكر فوقف هناك وربّما اْستولى الأثر فأشرق فى الخيال إشْراقًا واضحًا واغتصب الخيالُ لوح الحسّ المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه منه لا سيّما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعله التوهّم فى المرضى والممرورين وهذا أولى واذا فعل هذا صار الأثر مشاهدًا منظورًا أو هُتافا او غير ذلك وربّما تمكّن مثالا موفور الهيئة او كلاما محصّل النظم وربّما كان فى أجلّ أحوال الزينة[a]. تنبيه انّ القوّة المتخيّلة جُبلت محاكيةً لكلّ ما يليها من هيئة إدْراكيّة أو هيئة مزاجيّة سريعةَ التنقّل من الشىء الى شبهه أو الى ضدّه وبالجملة الى ما هو منه بسببٍ وللتخصيص أسبابٌ جزئيّةٌ لا محالة وإنْ لم نحصّلْها نحن بأعيانها ولو لم تكن هذه القوّة على هذه الجبلّة لم يكن لنا ما نستعين به فى انتقالات الفكر مستنتجًا للحدود الوسطى وما يجرى مجراها

---

لحسّيّة اذا قلّت أمكن ان تجد النفس فرصةً اتّصال بالعالم القدسىّ تخلص فيها عن اشتغال الخيال فيرتسم فيها شىء من الغيب على وجه كلّىّ ويتأدّى أثره الى التخيّل فيصوّر التخيّل فى الحسّ المشترك صورة جزئيّة مناسبة لذلك المرتسم العقلىّ»

a) I. O. مبصرا au lieu de منظورا.

مثال الأثر النازل الى الذكر الواقف هناك قول النبىّ عم انّ روح القدس نفث فى رَوْعى كذا وكذا ومثال استيلاء الأثر والإشراق فى الخيال والارتسام الواضح فى الحسّ المشترك ما يحكى عن الأنبياء عم من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانّما يفعل مثل هذا الفعل فى المرضى والممرورين توهّمهم الفاسدُ وتخيّلهم المنخرف الضعيف ويفعله فى الأولياء والأخيار نفوسهم القدسيّة الشريفة القويّة فهذا أولى وأحقّ بالوجود من ذلك» وهذا الارتسام يكون مختلفًا فى الضعف والشدّة فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة واستماع كلام محصّل النظم ومنه ما يكون فى أجلّ أحوال الزينة وهو ما يعبّر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه غير واسطة»

بوجه وفى تذكّر أمور منسيّة وفى مصالح أخرى» فهذه القوة يزعجها كلّ سانح الى هذا الانتقال أو تُضْبَطَ وهذا الضبطُ إمّا لقوّة من معارضة النفس أو لشدّة جلاء الصورة المنتقشة. فيها حتى يكون قبولها شديدَ الوضوح متمكّنَ التمثّل وذلك صارفٌ عن التلدّد والتردّد ضابطٌ للخيال فى موقف مّا يلوح فيه بقوّة وكما يفعل الحسّ ايضا ذلكa»، اشارة فالأثر الروحانىّ السانح للنفس فى حالتى النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرّك الخيالَ والذكرَ ولا يبقى له أثر فيهما وقد يكون أقوى من ذلك فيحرّك الخيالَ إلّا انّ الخيال يمعن فى الانتقال ويخلّى عن الصريح فلا يضبطه الذكرُ وإنّما يضبط الذِكْرُ انتقالات التخيّل ومحاكياته» وقد يكون قويّا جدّا وتكون النفس عند تلقّيه رابطة الجأش فترتسم الصورة فى الخيال ارْتساما جليّا، وقد تكون النفس لها معيّنة فترتسم فى الذكر ارتساما لا يتشوّش بالانتقالات وليس إنّما يعرض لك ذلك فى هذه الاثار فقط بل وفيما تُباشره من افكارك يقظانَ فربّما انضبط فكرك فى ذكرك وربّما نُقلت عنه الى أشياء متخيّلة تُنْسيك مُهمّك فتحتاج الى ان تُجدّد بالعكس وتصير عن السانح المضبوط الى السانح الذى يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى آخر فربّما اقْتنص ما أضلّه من مهمّه الاوّل وربّما انْقطع عنه وانّما

---

a) محاكاة المتخيّلة للهيئة الادراكيّة كمحاكاتها للخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها للشرور والرذائل باضدادها ومحاكاتها للهيئة المزاجيّة كمحاكاتها غلبة الصفراء وغلبة السوداء بالوان السود» او تضْبَطَ اى الّا ان تضبط» والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيدٌ مقدّمة لبيان العلّة فى احتياج بعض ما يرتسم فى الخيال من الامور القدسيّة حالة النوم واليقظة الى تعبير وتأويل كما سيأتى»،

يقتنصه بضرب من التحليل والتأويل[a]"، تذنيب فما كان من الأثر الذى فيه الكلام مضبوطًا فى الذكر فى حال يقظةٍ أو نومٍ ضبطًا مستقرًّا كان إلهامًا او وحيًا صُراحًا او حلمًا لا يحتاج الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احْتاج الى أحدهما وذلك يختلف بحسب الأشخاص والأوقات والعادات الوحىُ الى تأويل والحلمُ الى تعبير[b]"، إشارة إنّه قد يستعين ٣
بعضُ الطبائع بافعال تَعْرِض منها للحسّ حيرة وللخيال وقفة فتستعدّ القوّة المتلقّية للغيب تلقّيا صالحا وقد وُجّه الوهم الى غرض بعينه فيتخصّص بذلك قبوله مثل ما يؤثَر عن قوم من الاتراك أنّهم اذا فزعوا الى كاهنهم فى تقدّمه معرفةً فزع هو الى شدٍّ حثيثٍ جدًّا لا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثمّ ينطق بما يُخيَّل اليه والمستمعة يضبطون ما يلفظه ضبطًا حتى يبنوا عليه تدبيرًا"، ومثل ما يشغل بعضَ مَنْ يُسْتنطق فى هذا المعنى بتأمّل

---

a) للآثار الروحانيّة السانحة للنفس فى النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدّتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة، ضعيفٌ لا يبقى له أثر يتذكّره"، ومتوسّط ينتقل عنه التخيّل ويمكن ان يرجع اليه وقوىّ تكون النفس عند تلقّيه رابطة الجأش اى ثابتة شديدة القلب وتكون معيّنة لها فتحفظه ولا يزول عنها"، ثمّ ذكر انّ هذه المراتب ليست لهذه الاثار فقط بل ولجميع الخواطر السانحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما ينتقل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التجديد والى ما لا يمكن ذلك"،

b) لانّ الصراح الخالص وانّما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص والأوقات والعادات لانّ الانتقال التخيّلىّ لا يفتقر الى تناسب حقيقىّ انّما يكفى فيه تناسب ظنّىّ او وهمىّ وذلك يختلف بالقياس الى كلّ شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد فى وقتَيْن وبحسب عادتَيْن"، وباقى الفصل ظاهر وبه قد تمّ المقصود من الفصلين المتقدّمين وتمّ الكلام فى هذا المطلوب"،

شيء شفّاف مُرْعِش للبصر برجرجته أو مُدْهِشٍ ايّاه بشفيفه، ومثل ما يشغل بتأمّل لطخ من سواد برّاق أو بأشياء تترقرق او بأشياء تمور فانّ جميع ذلك ممّا يُشغل الحسّ بضرب من التحيير وممّا يحرّك الخيال تحريكا محيّرا كانّه إجْبارٌ لا طبعٌ وفى حيرتها اهْتبالُ فرصةِ الخُلسة المذكورة وأكثر ما يوتِّر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش أقربُ وبقبول الاحاديث المختلطة أجدرُ كالبله من الصبيان،، وربّما أعان على ذلك الإسهابُ فى الكلام المختلط والايهامُ لمسيس الجنّ وكلّ ما فيه تحيير وتدهيش،، واذا اشتدّ توكّل الوهم بذلك الطلب لم يلبث أن يعرض ذلك الاتّصال فتارةً يكون لمحانُ الغيب ضربًا من ظنّ قويّ وتارةً يكون شبيها بخطاب من جنّى أو هُتافٍ من غائب وتارةً يكون مع تراءٍ شيء للبصر مُكافحةً حتى يشاهد صورة الغيب مُشاهدةً[a]،،

---

[a] يوتّر اى يُروى والشدّ الحثيث العدْو المسرع ولهث الكلب اذا أخرج لسانه من التعب والعطش وكذلك الرجل اذا أعيى والرعش الرعدة وأرعشه اى أرعده والرجرجة الاضطراب والدهش التحيّر وأدْهشه أى حيّره وترقرق اى تلألأ ولمع وتمور مورا اى تموج موجا واهتبال الفرصة اى اغتنامها والاسهاب اكثار الكلام والمسيس المسّ يقال للذى به مسّ من جنون ممسوس والتوكّل اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان يكافح الامور اى يباشرها بنفسه،، وامّا الأشياء التى ذكرها ممّا يُشْغل بتأمّله مَنْ يُسْتنطق فى تقدّمه معرفةً فالشيء الشفّاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلّور المضلّع اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة،، والمدهش للبصر شفيفهُ يكون كالبلّور الصافى المستدير،، وأمّا اللطخ من سوادٍ برّاق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن وبالسواد المشبّث بالقدْر حتى يصير أسود برّاقا ويقابل به الشيء المضى كالسراج فانّه يحيّر الناظر اليه،، والاشياء التى ترقرقت فكالزجاجة المدوّرة المملوّة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الشعلة،، والاشياء التى تمور فكالماء الذى يتموّج شديدا فى اناء او غيره للالْحاح النفخ او الريح عليه او للغليان الشديد وما يشبهه،، وباقى الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجرى مجرى الامور الطبيعيّة،،

تنبيه اِعْلمْ أنّ هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنّما هى ظنون امْكانيّة صير اليها من امور عقليّة فقط وإنْ كان ذلك أمرا معتمدا لو كان ولكنّها تجارِبُ لمّا تبيّنتْ طُلِب أسبابُها ومن السعادة المتّفقة لمحبّى الاسْتبصار أن تعرض لهم هذه الأمور والاحوال فى أنفسهم او يشاهدونها مرارا متواليةً فى غيرهم حتى يكون ذلك تجربةً فى إثبات أمرٍ عجيب له كونٌ وحجّةٌ وصحّةٌ داعيًا الى طلب سببه فاذا اِتّضح جسمت الفائدة واطْمأنّت النفس الى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقلَ فيما يَرْبأُ رَبْاءَةً منها وذلك من أجسم الفوائد وأعظم المهمّات ثمّ إنّى لو اقتصصتُ جزئيّات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدّقناه لطال الكلام ومن لم يصدّق الجملة هان عليه ان لا يصدّق ايضا التفصيل»، تنبيه ولعلّك قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتى بقلب العادة فتُبادِر الى تكذيب وذلك مثل ما يقال انّ عارفا اسْتسقى للناس فسقوا أو دعا عليهم فخُسِف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه آخر أو دعا لهم فصرف عنهم الوبأ والسيل والمُوتان أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنهم طائر ومثل ذلك ممّا لا تأخذ فى طريق الممتنع الصريح فتوقّفْ ولا تعجلْ فإنّ لأمثال هذا أسبابًا فى أسرار

---

a) يقال ربأتَ القومَ ربأةً اى رقبتهم وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف وهذه استعارة لطيفة للعقل المطّلع على الغيب بالقياس الى سائر القوى وباقى الفصل ظاهر وهذا آخر كلامه فى كيفية الأخبار عن الغيب»

الطبيعة ربّما يتأتّى لى ان أقتصّ بعضها عليك[a]. تذكرة وتنبيه أليس قد بان لك انّ النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة الانطباع بل ضربا من العلائق آخر، وعلمْتَ انّ هيئة تمكُّنِ العقد منها وما يتبعها قد تتأدّى الى بدنها مع مباينتها له بالجوهر حتى انّ وَهْمَ الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل فى إزلاقه ما لا يفعله وهمُ مثله والجذع على قرارٍ ويتبع أوهامَ الناس تغيّرُ مزاجٍ مدرّجٌ أو دفعةً او ابتداء امراض او إفْراقٌ منها، فلا تستبعدنّ أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدّى تأثيرُها بدنَها وتكون لقوّتها كأنّها نفس مّا للعالم وكما تؤثّر بكيفيّة مزاجيّة تكون قد أثّرتْ بمبدإ لجميع ما عددْتُه اذ مباديها هذه الكيفيّات لا سيّما فى جرم صار أولى به لمناسبة تخصّه مع بدنه وقد علمتَ انّه ليس كلّ مسخّن بحارّ ولا كلّ مبرّد ببارد ولا تستنكرنّ ان تكون لبعض النفوس هذه القوّة حتى تفعل فى أجرام آخر تنفعل عنها انْفعالَ بدنه ولا تستنكرنّ ان يتعدّى من قواها الخاصّة الى قوى نفوس أخرى تفعل فيها لا سيّما اذا كانت شحذت ملكتها

---

a) لما فرغ عن بيان الايات الثلث [القوت المرزوّ والقوّة والغيب] المشهورة التى تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اراد ان ينبّه على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادات فذكرها فى هذا الفصل وذكر اسبابها فى الفصل الذى يتلوه وانّما قال تكادُ تتأتّى بقلب العادة ولم يقل تتأتّى بقلب العادة لأنّ تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة ايّاها بخارقة العادة وانّما هى خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل، المُوتان على وزن طُوفان موت يقع فى البهائم امّا المَوَتان على وزن الحَيَوان فهو ما يقابل الحَيَوان من المقتنيات وهو غير مناسبَ لهذا الموضع،

بقهر قواها البدنيّة التى لها فتقهر شهوةً أو غضبًا او خوفًا من غيرها[a]، اشارة هذه القوّة ربّما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلىّ الذى لها لما يفيده من هيئة نفسانيّة تصير للنفس الشخصيّة بشخصها وقد تحصل لمزاج يتمرّن وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجرّدة لشدّة الزكاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار[b]، اشارة فالذى يقع له هذا فى جبلّة النفس ثم يكون

---

a) انما التذكرة فى هذا الفصل لشيئين أحدهما انّ النفس الناطقة ليست بمنطبعة فى البدن بل هى قائمة بذاتها لا تعلّق لها بالبدن غير تعلّق التدبير والتصرّف، والآخر أنّ هيئة الاعتقادات المتمكّنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهّمات بل كالخوف والفرح قد تتأدّى الى بدنها مع مباينة النفس بالجوهر للبدن والهيات الحاصلة فيه من تلك الهيات النفسانيّة وممّا يؤكّد ذلك انّ توهّم الانسان قد يغيّر مزاجه امّا على التدريج او بغتةً فتنبسط روحه وتنقبض ويحمرّ لونه ويصفرّ وقد يبلغ هذا التغيّر حدّا يأخذ البدن الصحيح بسببه فى مرض ويأخذ البدن المريض بسببه فى إفراق اى فى برؤ وانتعاش يقال افرق المريض من مرضه افراقا اى أقبل»، وامّا التنبيه فهو ان يعلم من هذا انّه ليس ببعيد ان تكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الأجسام وتكون تلك النفس لفرط قوّتها كأنّها نفس مدبّرة لأكثر أجسام العالم وكما تؤثّر فى بدنها بكيفيّة مزاجيّة مباينة الذات لها كذلك ايضا تؤثّر فى آجسام العالم بمبادى لجميع ما مرّ ذكره فى الفصل المتقدّم أعنى يحدث عنها فى تلك الأجسام كيفيات هى مبادى تلك الأفعال خصوصًا فى جسم صار أولى به لمناسبة تخصّه مع بدنه»، فإنْ توهّم متوهّم انّ صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان تصدر عن النفس الناطقة لظنّه بانّ العلّة لا تقتضى شيئًا لا يكون موجودا فيه أوّله ولو كان بالاثر فينبغى ان يتذكّر انّه ليس كلّ مسخّن بحارّ فإنّ شعاع الشمس مسخّن وليس بحارّ ولا كلّ مبرّد ببارد فإنّ صورة الماء مبرّدة وليست ببارد انّما البارد مادّته القابلة لتأثيرها»، شحذت اى حدّدت يقال شحذت السكين اى حددتها»،

b) لما ثبت وجود قوّة لبعض النفوس الانسانية اعنى القوة التى هى مبدأ الافعال الغريبة المذكورة وجب إسنادها الى علّة تختصّ بذلك البعض من النفوس وتقرّر من كلام الشيخ انْ يقال هذه القوة ربّما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلىّ منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التى

خيرا رشيدا مزكّيًا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زيادةً على مقتضى جبلّته فيبلغ المبلغ الأقصى» والذى يقع له هذا ثمّ يكون شريرا ويستعمله فى الشرّ فهو الساحر الخبيث وقد تكسّر قدرُ نفسه من غلوائه فى هذا المعنى فلا يلحق شأوَ الأزكياء فيه[a]». إشارة الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل والمبدأ فيه حالة نفسانيّة معجبة تؤثّر نهْكًا فى المتعجّب منه بخاصّيّته وانّما يستبعد هذا مَنْ يفرض ان يكون المؤثّرُ فى الاجسام ملاقيًا او مُرْسِلَ جزءٍ او مُنْفِذ كيفيّة فى واسطة ومَنْ تأمّل ما أصّلْنا استسقط هذا الشرط[b]». تنبيه إنّ الأموره الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعة من مبادٍ ثلثة أحدُها الهيئة النفسانيّة المذكورة وثانيها خواصّ الاجسام العنصريّة مثل جذب المغناطيس للحديد بقوّة تخصّه وثالثها قوى سماويّة بينها وبين أمزجة أجسام ارضيّة مخصوصةٍ بهيات وضعيّة

---

هى بعينها التشخّص الذى تصير النفس معه نفسا شخصيّة وربما تحصل لمزاج طارٍ وربّما تحصل بالكسب كما للأولياء ».

Cod. Leyd. قد تحصل لمزاج تحصّل au lieu de بتمرّن.

a) الغلوّ العلوّ والشأو الغاية والعمد والمعنى ظاهر وهو دالّ على انّ الجبلّة والكسب لا يجتمعان الّا فى جانب الخير».

b) النهك النقصان من المرض وما يشبهه يقال نهك فلان اى دنف وضنى ونهكته الحمى اى أضْنته ومن يفرض اى يوجب وانّما قال الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونه من هذا القبيل لانّها ممّا لم يجزم بوجوده بل هى وأمثالها من الأمور الظنّيّة» والتأثير فى الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القِدْرَ مثلا ومنه جذب المغناطيس الحديدَ وبارسال الجزء كتبريد الأرض والماء ما يعلوهما من الهواء وبإنفاذ الكيفية فى الواسطة كتسخين النار الماء الذى فى القدر بل كإنارة الشمس سطْحَ الارض على مقتضى الرأى العامّىّ».

أو بينها وبين قوى نفوس أرضيّة مخصوصة بأحوال فلكيّة فعليّة او انفعاليّة مناسبة تستتبع حدوث اثار غريبة" والسحر من قبيل القسم الأوّل بل المعجزات والكرامات والنيرنجيات من قبيل القسم الثانى" والطلسمات من قبيل القسم الثالث [a]؛ نصيحة ايّاك ان يكون تكيّسك وتبرّؤك عن العامة هو أن تنبرى مُنْكِرًا لكلّ شىء فذلك عجز وطيش وليس الخُرْق فى تكذيبك ما لم يستبنْ لك بَعْدُ جليّتُه دون الخُرْق فى تصديقك ما لم تقم بين يديك بيّنته بل عليك الاعْتصام بحبل التوقّف وإنْ عاجل استنكارُك ما وعاه سمعك ما لم تتبرهن اسْتحالتُه لك فالصوابُ لك ان تَسْرِح امثال ذلك الى بقعة الإمكان ما لم يَذُدْك عنها قائم البرهان" وآعْلمْ انّ فى الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعّالة وللقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب [b] خاتمة ووصيّة أيّها الأخ إنّى مخضتُ لك فى هذه الإشارات عن زبد الحقّ وألقمتُك قفى الحكم فى لطائف الكلم فصُنْه عن المبتذلين والجاهلين ومَنْ لم يُرْزَقْ الفطنة الوقّادة والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاغة أو كان من مُلْحِدة هولاء المتفلسفة ومن همجهم

---

a) لمّا فرغ عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الأشخاص الانسانية حاول ان يبيّن السبب لسائر الحوادث الغريبة الحادثة فى هذا العالم فجعلها بحسب أسبابها محصورة فى ثلاثة اقسام قسم يكون مبدأه النفوس كما مرّ وقسم يكون مبداه الاجسام السفليّة وقسم يكون مبدأه الاجرام السماويّة".

b) انبرى له اى اعترض له واقبل قبله والطيش النزق والخفّة والخرق ما يقابل الرفق وسرّحت الماشية اى أنفشتها وأهملتُها وذاد اى طرد".

Cod. Leyd. وان ازعجك au lieu de عاجل.

فإنْ وجدتَ من تثِقُ بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عمّا يتسرّع إليه الوسواسُ وبنظره الى الحقّ بعين الرضى والصدق فآته ما يسألك منه مدرِّجا مجزّءا مفرّقا تستفرسْ ممّا تُسلفه لما تَستقْبله وعاهدْه بالله وبأيمان لا مخارج لها ليجرى فيما تُوتيه مجراك متأسّيا بك فإنْ أذعتَ هذا العلم أو أضعتَه فالله بينى وبينك وكفى به وكيلا[a]،

تمّت الأنماطُ الثلث والحمد لله كثيرا دائما
وصلّى الله على سيّدنا محمّد
وآله وصحبه،

---

a) امتهان والابتذال الصيف به يوتّر الذى الشيء والقفيّة والقفىّ زبده لأخذ اللبن تمخضتُ يقال

الثوب وترك صيانته والوقّادة المشتعلة بسرعة وصغاه ميله والغاغة من الناس الكثير المختلطون

وألْحد فى الدين اى حاد عنه وعدل والهَمَج جمعُ همجة وهى ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم

والحمير وأعينها ويقال للرعاع من الناس للحمقى انّما هم همج ويثق اى يعتمد ويتسرّع اى يبادر

والوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرّجه الى كذا اى أدناه منه على التدرّج والاستفراس

طلب الفراسة وأسلفتَ اى أعطيت فيما تقدّم وتأسّى به اى تعزّى به وأذاع الخبر اى أفشاه،

،آخرُ فصولِ الكتابِ،

# رسالة الطير

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلّا بالله
عليه توكّلْتُ وهو حسبى

هل لأحد من إخوانى فى ان يهب لى من سمعه قدْرَ ما ألقى اليه طرفا من اشجائى عساه ان يتحمّل عنّى بالشركة بعض أعبائها فإنّ الصديق لن يهذّب عن الشوب أخاه ما لم يصن فى سرّائك[a] وضرّاءك عن الكدر صفاءه، وأنّى لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل داعيةُ وطرٍ وترفض مراعاتها اذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق الّا اذا زارت عارضة، ولن يذكر خليل إلّا اذا ذكرت مأربة، اللهمّ إلّا إخوان جمعتْهم القرابةُ الالهيّة وألّفت بينهم المجاورةُ العلويّةُ ولاحظوا الحقائق بعين البصيرة وجلوا الوسخ[b] ورين الشكّ عن السريرة فلن يجمعهم الّا منادى الله، ويلكم إخوان الحقيقة بانوا وتصابوا[c] وليكشفنّ كلّ واحد منكم لأخيه الحجب عن خالصة لبّه ليطالع بعضكم بعضا وليستكمل بعضكم ببعض، ويلكم إخوان الحقيقة تقنّعوا كما يتقنّع القنافذ وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله انّ الجلىّ لباطنكم وانّ الخفىّ لظاهركم،

---

a) Cod. L om. و سرّائك.

b) L om. و الوسخ ; pro رين A² درن.

c) B et B² تأنوا وتضامّوا.

ويلكم إخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انْسلاخ الحيّات ودبّوا دبيب الديدان وكونوا عقارب أسْلحتها فى أذنابها فانّ الشيطان لن يراوغ الانسان الّا من ورائه، وتجرّعوا الذعاف تعيشوا واستحبّوا الممات تحْيَوا وطيروا» ولا تتّخذوا وكرا تنقلبون اليه فانّ مصيدة الطيور أوكارُها، وإنْ صدّكم عوز الجناح فتلصّصوا تظْفروا فخيرُ الطلائع ما قوى على الطيران» كونوا نعاما تلتقط الجنادل المُحَمَّيات[a] وأفاعى تسترط العظام الصلبة، وسمادل تغشى الضرام على ثقة، وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها» ويلكم إخوان الحقيقة أغنى الناس مَنْ يجترئ على غده وأفشلهم مَنْ قصر عن أمده، ويلكم إخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب مَلَك سوءًا وارتكبت بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات[b] وقد ضبّع على استئثارها صورته» أو بذل لها الطاعة وقد نوّر بالعقل جبلّته ولعمر الله بذّ الملك بشرٌ تثبت عند زيال[c] الشهوة ولم تزلّ قدمه عن موطئه[d] فيه وقصر عن البهيمة انسىّ لم تنف قواه بدرء شهوة تستدعيه» وأرجع الى رأس الحديث فأقول برزتْ طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتّبوا الشرك وهيّأوا الأطعمة وتواروا فى الحشيش وأنا فى سربة طير اذ لحظونا فصفروا مستدعينَ فأحْسسنا بخصْب وأصحاب ما تخالج فى صدورنا ريبة، ولا زعْزعتْنا عن قصدنا تهمة، فأبْتدرنا

---

a) B المحميّة.

b) B² استولى; alors peut-être faut-il lire: استولت عليه الشهوات.

c) B et B² مزاولة.

d) B et B² موطنه.

اليهم مقبلين وسقطنا فى خلال الحبائل أجمعين، فاذًا الحلق ينضمّ على أعناقنا، والشرك ينشبّث بأجنحتنا، والحبائل تتعلّق بأرجلنا، ففزعنا الى الحركة فما زادتنا الّا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك وشغل كلّ واحد منّا ما خصّه من الكرب عن الاهتمام لأخيه، وأقبلنا نتبيّن الحيل فى سبيل التخلّص زمانا حتى أنسينا صورة أمرنا، واستأنسنا بالشرك وأطمأنّا الى الاقفاص، فأطّلعتُ ذات يوم من خلال الشبك، فلحظتُ رفقة من الطير أخرجت رؤسها وأجنحتها عن الشرك، وبرزتْ عن أقفاصها تطير وفى أرجلها بقايا الحبائل لا هى تؤودها فتعصّبها[a] النجاة، ولا تبينُها فتصفو لها الحيوة، فذكّرتنى ما كنتُ أنسيته ونغصتْ علىّ ما ألفته فكدتُ أنحلّ تأسّفا او ينسلّ روحى تلهّفا فناديتُهم من وراء القفص أن اقربوا منّى توقِّفونى[b] على حيلة الراحة فقد أعنقنى طول المقام فتذكّروا خدع المقتنصين فما زادوا الّا نفارا فناشدتُهم بالخلّة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ ما أحلّ بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة، فوافونى حاضرين فسألتُهم عن حالهم فذكروا أنّهم ابتلوا بما ابتليتُ به فاستأيسوا واستأنسوا بالبلوى ثمّ عالجونى فنحّيتِ الحبالة عن رقبتى والشرك من اجنحتى وفُتح باب القفص وقيل لى اغْتنم النجاة فطالبتُهم بتخليص رجلى عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لأبتدرنا أوّلا وخلّصنا أرجلنا وأنّى يشفيك العليل فنهضتُ عن[c]

---

a) B² فتعيصها; B et L فيعصّبها; la leçon adoptée est bien douteuse.

b) B² فطّلعونى.

c) B عن وراء.

القفص أطير فقيل لى انّ أمامك بقاعا لن نأمن المحذورَ إلّا أن نأتى عليها قِطَعًا فاقْتَفِ آثارنا ننْجُ بك ونَهْدِك سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين[a] صدفَى جبل الالٰه فى وادٍ معشب خصيب بل مُجدب خريب حتى تخلّف عنا جنابه وجُزْنا جيزته[b] ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا ثمانى شواهق تنبو عن قللها اللواحظُ فقال بعضُنا لبعض سارعوا فلن نأمن إلا[c] بعد أن نجوزها ناجين فعانقَنا الشدّ حتى أتينا على ستّة من شوامخها وانتهينا الى السابع فلمّا تغلْغلْنا[d] تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم فى الجمام فقد أوهننا النصب وبيننا وبين الأعداء مسافة قاصية فرأْينا ان نَخُصّ للجمام من ابداننا نصيبا فانّ الشرود على الراحة أهدى الى النجاة من الانبتات فوقفنا على قلّته فاذا جنان مخضرة الأرجاء عامرة الاقطار مثمرة الأشجار جارية الأنهار يروى بصرك نعيمها بصور تكاد لبهائها تشوّش[e] العقول وتسْتبْهت الألباب وتُسْمعك[f] ألحانًا مطربة لآذاننا وأغانى شجية وتُشمّك روائح لا يُدانيها المسك السرىّ ولا العنبر الطرىّ فأكلنا[g] من ثماره وشربنا من انهاره ومكثنا به ريث ما أطرحْنا الاعياء فقال

a) B² فى au lieu de بين. A² om. les mots qui suivent بل مجدب خريب.

b) B جزيته.

c) B فلا مأمن الّا; B² فأنّا لا نأمن.

d) B تعلّقنا.

e) B et A² تدهش.

f) B après وتسمعك ajoute أغانى مستحسنة. A² مطربة وألحانا مشجية أغانى وتسمعك.

g) A فأصبنا au lieu de فأكلنا. A² فجنينا.

بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن أمنع من اساءة الظنون وقد امتدّ بنا المقام فى هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا ويتفقّدون مقامنا فهلمّوا نبرح ونهجر هذه البقعة وإنْ طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وأنفصلنا عن الناحية وحللنا بالتامن منها فإذا شامخ خاض راسه[a] فى عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألف أعذب ألحانا وأحسن ألوانا وأظرف صورا وأطيب معاشرة[b] منها وما حللنا فى جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها وإيناسها ما تغمّدتْنا به وأيادى لن نفى بقضاء أهونها وإنْ قصرنا عليه مدّة عمرنا بل استمددْنا اليه أضعاف[c] ولمّا تقرّر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ما ألمّ بنا فأظهرتْ المساهمة فى الاهتمام وذكرتْ أنْ وراء هذا الجبل مدينة يتبوّأها الملك الأعظم وأىّ مظلوم استعداه وتوكّل عليه كُشف عنه الضرّاء بقوّته ومعونته فاطمأنّا الى إشارتها وتيممْنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لإذنه فخرج الأمر بإذن الواردين فأدخلْنا قصره فاذا نحن بصحن لا يتضمّن وصفُ رحبه فلمّا عبرناه رُفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استصغرْنا[d] لديه الأوّل بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلمّا رفع لنا الحجاب ولحظ الملك فى جماله مقلتنا

---

*a*) L براسه.

*b*) B et A² عشرة.

*c*) B, B² et A² om. أضعافا — وإنْ قصرنا. Après أهونها A² ajoute شكرا.

*d*) B استضعفْنا.

علّقت به أفئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غَشِيَنا فردّ علينا الثبات بتلطّفه حتى اجترأنا على مكالمته وعبّرنا بين يديه عن قصّتنا فقال لن يقدر على حلّ الحبائل عن أرجلكم إلّا عاقدوها بها وإنّى منفذ اليهم رسولا يسومهم إرْضاءكم وإماطة الشرك[a] عنكم فانْصرِفوا مغبوطين، وهوذا نحن فى الطريق مع الرسول وإخوانى متشبّثون بى يطلبون منّى[b] حكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفًا موجزا وافرا فأقول إنّه الملك الذى مهما حصّلْتَ فى خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفْتَه مستوفًى لديه، وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكلّ نقص ولو بالمجاز منفىّ عنه، كلّه لحسنه وجهٌ ولجوده يدٌ، مَنْ خدَمَه فقد اْغتنم السعادة القصوى ومَنْ صرمه[c] فقد خسر الآخرة والدنيا،، وكم من أخ قرع سمعَه قصّتى فقال أراك مُسّ عقلك مسّا أو ألمّ بك لممٌ ولا والله ما طرْتَ ولكن طار عقلك وما اقْتنصْتَ بل اقتنص لبّك أنّى يطير البشر أو ينطق الطير كأنّ المرار[d] قد غلب فى[e] مزاجك واليبوسة استولت على دماغك وسبيلك ان تشرب طبخ الافتيمون وتتعهّد الاستحمام بالماء الفاتر العذب وتستنشق بدهن النيلوفر

---

a) B et A² السوء.

b) A التّى.

c) B² جرم.

d) B et B² المرّة.

e) B et B² على.

وتترقّه فى الأغـذيـة وتستـأثـر منها المخصبة وتجتنب الباه[a] وتهجر السهر وتُقلّ الفكر فأنا قد عهدناك فيما خلا لبيبًا وشاهدناك فطنا ذكيًّا[b] والله مطّلع على ضمائرنا فإنّها من جهتك مهْتمّة، ولاَخْتلال حالك حالُنا مختلّة.، ما أكثر ما يقولون وأقلّ ما ينجع وشرّ المقال ما ضاع.، وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة ومن اعتقد غير هذا خسر فى الآخرة والاولى وسيعْلَمُ الذين ظَلموا أىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبون[c].،

.،تمّ تمّت رسالة الطير ولله الحمد كثيرا كفايةً.،

---

*a*) B, B² et A² om. وتستأثر — الباه.

*b*) B, B² et A² om. وشاهدناك — ذكيا.

*c*) Voy. Cor. S. 26, v. 228.

«ment affecté et l'âme saisie de démence; par Dieu, tu ne t'es pas élevé en l'air, «mais ton esprit suit une pure imagination; tu n'as pas non plus été captif et en «cage, mais ton âme a été prise; comment l'homme pourrait-il s'envoler ou l'oiseau «parler? Évidemment, la bile noire s'est emparée de ton corps et la sécheresse, de «ton cerveau; par suite, il te faut adopter un autre régime, prendre une tisane «de cuscute [1]), avec des bains tempérés, te frotter d'huile de nénuphar [2]), choisir des «mets convenables, éviter l'insomnie et toute espèce d'excès, être ménager de spé«culation; car nous t'avons connu auparavant comme un compagnon raisonnable, «doué d'une intelligence solide et de pénétration d'esprit. Dieu sait combien nos «cœurs sont affligés de ta misère, et quelle est notre douleur à cause de ton aliéna«tion mentale»! — Ah! combien de paroles inutiles et de peu de valeur! En vérité, la pire parole est celle qui est perdue. Dieu est mon seul refuge, et mon salut bien éloigné de tout rapport avec ce monde; celui qui s'est formé d'autres convictions, sera frustré de son espoir dans cette vie et dans l'autre, *«et les méchants «apprendront quel sort leur est réservé»* [3]).

---

1) Sur cette plante médicinale (en ar.: *afthîmûn* = ἐπίθυμον) voy. le *Canon* d'Avicenne, éd. Romæ, 1593, t. I, p. 130.

2) Le nénuphar, remède calmant et très commun, est mentionné dans le *Canon* d'Avic. parmi les remèdes simples, voy. *ibid.*, t. I, p. 215.

3) V. *Cor.*, S. 26, v. 228.

nous leur confiâmes nos secrets et, après quelque hésitation de leur part, ils répondirent qu'au delà de cette montagne se trouvait la résidence du *Grand Roi*; là tout misérable qui s'y réfugie et se confie à ce Roi, est par son assistance à l'abri de tout dommage. Confiant en leurs paroles, nous dirigeâmes notre route vers cette résidence; arrivés tout près, nous attendîmes l'autorisation d'y entrer. L'audience obtenue [1]), nous fûmes introduits dans le palais. Nous voilà dans une salle de réception dépassant en ampleur toute description, et après que nous l'eûmes franchie, un rideau enlevé nous donna l'accès dans un autre salon spacieux et resplendissant, qui nous fit regarder le premier comme bien étroit et bien petit. Enfin nous arrivâmes en présence du *Grand Roi*, qui, le dernier rideau enlevé, se présenta à nos regards dans toute sa splendeur. Le cœur confus et le regard ébloui, il nous fut impossible de proférer nos plaintes, tandis que Lui voyant notre confusion nous rassura par son aménité; ainsi nous eûmes le courage de Lui présenter l'exposé de notre situation actuelle. Alors il nous répondit que personne n'était à même de défaire nos liens, si ce n'est ceux-mêmes qui les avaient fixés, qu'en attendant, il leur enverrait un messager avec l'ordre de nous soulager et de détacher nos chaînes. Ainsi congédiés, nous nous mîmes en route avec le messager, tandis que quelques frères m'abordant s'attachèrent à moi pour me faire rendre l'impression que m'avait faite la majesté du Roi; alors je leur donnai cette description raccourcie: «Lui, il «est l'être représentant l'union de tout ce que vous pouvez imaginer de *beauté* la «plus parfaite, où rien ne se trouve de laid, et de *perfection* la plus consommée, «où rien ne manque. Toute perfection réelle appartient à son être et tout manque, «même pour l'imagination, en est éloigné; sa figure représente la beauté et sa main «la bonté. Celui qui le sert fidèlement, obtiendra la plus grande félicité, mais celui «qui l'abandonne, sera perdu dans ce monde et dans l'éternité».

3) Maintenant, mes frères! combien d'entre vous ne me diront pas, après avoir entendu par ma bouche ce petit récit: «Nous te voyons l'esprit bien douloureuse-

---

1) L'audience obtenue, ils furent introduits dans les salles du palais divin, symbolisant la base commune de toutes les sciences mondaines: les sciences de la nature, les mathématiques et la logique. Enfin admis à l'audience, ils furent éblouis par la splendeur du Roi et perdirent la force d'exposer leurs plaintes; en attendant, encouragés par son affabilité, ils lui communiquèrent leur condition bien misérable, à quoi il leur répondit que ceux-mêmes qui les avaient faits captifs, étaient seuls capables de les délier, mais qu'il leur donnerait un messager avec l'ordre enjoint à leurs séducteurs de les laisser en repos. Ce messager est l'ange de la mort, qui, en brisant tout lien qui unit l'âme au corps, rend à l'âme le repos qu'elle désire. L'homme étant composé de l'âme animale et de l'âme raisonnable, c'est de la première force que dépend la juste mixtion des éléments formant le physique corporel; où il a été troublé sérieusement, le rétablissement ne peut avoir lieu que par l'entremise de l'âme animale elle-même. Pourtant, le Seigneur de la vie et de la mort envoie son messager, l'ange de la mort, avec l'ordre de délivrer l'homme des liens du corps, et ainsi la vraie délivrance de l'homme a lieu par *la mort*. (Comp. le *Muséon* de l'année 1882, p. 512 et suiv.)

filet de mes ailes et, la cage ouverte, me dirent: «cherche ton salut». Je leur demandai de délivrer de même mes pieds de l'anneau; mais ils me répondirent: «S'il nous «était possible, nous aurions débarrassé nos propres pieds. Le médecin étant lui-même «malade, comment pourrait-il te guérir?» Sorti de la cage, je m'envolai. On me dit alors: «Tu trouveras devant toi une plaine où il n'y a pas de sûreté contre toute «espèce de danger qu'en volée séparée; suis nos traces; tu seras sauvé et conduit par «le droit chemin». Nous continuâmes notre vol ensemble entre les flancs d'une haute montagne traversant une vallée tantôt verdoyante et cultivée, tantôt stérile et abandonnée; après l'avoir traversée, nous montâmes la montagne dont les huit hauteurs se présentant à notre vue semblaient se confondre avec les nuages. Après nous être encouragés l'un l'autre et nous être refusé tout repos, nous réussîmes, par des efforts extrêmes, à gagner les six hauteurs en nous arrêtant au pied de la septième. Après en avoir exploré les accès, nous nous proposâmes l'un à l'autre de restaurer nos forces épuisées par un moment de repos, auquel nous invitait la sûreté de la place et l'éloignement de tout ennemi. Ainsi la confiance à nos forces rétablies nous ayant conduit plus sûrement à notre salut que l'épuisement continuel, nous arrivâmes au septième sommet de la montagne. Voilà des jardins florissants, bien cultivés, avec des arbres fruitiers et des ruisseaux abondants en eau, dont le charme rafraîchit la vue et dont la beauté est capable de confondre la raison et de troubler le cœur: nos oreilles y étaient ravies par les mélodies suaves et plaintives de nombreux oiseaux; partout se répandaient des odeurs surpassant le musc et l'ambre le plus exquis. Après avoir joui de leurs fruits et de leurs eaux nous y restâmes le temps nécessaire pour soulager notre fatigue, après quoi nous résolûmes unanimement de continuer l'ascension en nous excitant l'un l'autre: «Vite, allons-nous-en! Aucun piége «n'est pire que le repos, ni aucun moyen de salut plus efficace que la circonspec«tion, ni aucune défense meilleure que d'être toujours sur ses gardes; en vérité, «notre séjour en cet endroit délicieux s'est prolongé trop, malgré nos efforts d'éloigner «toute insouciance; derrière nous se trouvent nos ennemis suivant nos pistes et «épiant le lieu de notre séjour. Partons d'ici laissant toutes ces délices et n'ayant en «vue que notre salut».

Ainsi nous nous mîmes en route et arrivâmes au pied de la huitième hauteur, dont le sommet se perdait dans les nuages et dont les alentours étaient peuplés d'oiseaux surpassant par leurs couleurs resplendissantes, leurs chants ravissants et leurs formes charmantes tout ce qui nous était connu jusqu'alors. Nous jouîmes de leur gentillesse et de leur complaisance, qui dépasse toute description, et nous profitâmes de leurs bienfaits, dont il nous serait impossible, pendant le reste de notre vie, de rendre la moindre partie. Ainsi la familiarité étant bien établie entre nous,

rêter, nous nous précipitâmes vers eux et tombâmes au milieu des piéges; au même moment, un anneau se ferma autour de nos cous, les lacets s'enfilèrent dans nos ailes, et les cordes s'attachèrent à nos pieds, de manière que tout mouvement ne fit plus qu'augmenter nos douleurs. Tout près de notre perte, chacun ne s'occupa que de son propre malheur, sans penser à son compagnon, et se mit à délibérer sur les moyens d'échapper à ses fers. Pourtant, après quelque temps, nous oubliâmes notre condition nous accoutumant aux lacets et aux cages [1]).

Un jour pourtant, je regardai à travers le treillis de ma cage une volée d'oiseaux qui déployaient leurs têtes et leurs ailes et commençaient à s'élever en l'air. Un bout de corde était encore visible à leurs pieds; bien qu'insuffisant pour leur nuire jusqu'à entraver leur fuite, il ne leur accordait pas la pleine jouissance de la vie [2]). Leur mise en liberté me rappela le souvenir de ma condition, que j'avais oubliée, et je m'indignai contre moi-même de m'y être accoutumé, de manière que je me sentis oppressé, et mon âme se répandit en plaintes. Je leur criai à travers le treillis de s'approcher de moi pour me faire connaître la ruse qui leur avait servi à gagner la liberté, tandis que je restais encore captif, et de se rappeler les piéges des chasseurs, mais en vain; ils continuèrent leur vol. Après les avoir conjurés par notre ancienne amitié et notre société continue de garder la foi et d'éloigner tout soupçon de leurs cœurs, ils se confièrent en ma parole et se dirigèrent vers moi. A ma demande relative à leur condition, ils répondirent en m'assurant qu'ils avaient été atteints du même malheur que moi, et poussés de même au désespoir et à une perte imminente. Après m'avoir consolé, ils enlevèrent le lacet de mon cou et le

---

1) Le désir de l'âme de s'emparer des substances séparées ou des intelligibles est comparé au vol d'un oiseau, les cieux signifiant les sphères les plus hautes et la demeure des intelligibles, à laquelle l'âme tâche de s'élever, mais qu'elle n'atteint pas, empêchée le plus souvent par les liens du corps, et arrêtée dans les sphères inférieures, c'est-à-dire plongée dans les études de la science de la nature et des mathématiques, appelées science inférieure et science moyenne (voy. le *Muséon* de l'année 1883, p. 563), sans atteindre les régions sublimes de la métaphysique. Ordinairement l'âme est captive dans les liens du corps, et il n'arrive que bien rarement que quelques âmes d'élite s'en délivrent partiellement et acquièrent un certain degré de repos: ce sont les maîtres des sciences seuls qui en sont capables.

2) En les voyant voleter hors de leurs cages notre auteur se rappelle sa captivité et le désir le saisit d'imiter leur exemple; il implore leur aide, mais en vain; ils s'éloignent, c'est-à-dire les docteurs de la science n'assistent que ceux qui sont doués de la réceptivité nécessaire. En attendant, ils lui montrèrent la voie en lui faisant remarquer que c'est seulement par des efforts réitérés qu'ils se sont délivrés de leurs passions charnelles, et qu'ils ont gagné la grâce divine. Le premier chemin qui s'ouvre est celui de la science inférieure et de la moyenne, symbolisées par les sept sommets qu'ils atteignirent par des efforts réitérés; puis ils s'arrêtèrent au pied du huitième, demeure des intelligibles et des âmes des sphères célestes. Cela veut dire que l'homme est à même, par des efforts extrêmes, d'acquérir les sciences inférieures, tandis que l'acquisition de la science centrale et suprême ne dépend que de la grâce divine, dont on se rend susceptible peu à peu. Arrivés aux hautes régions des intelligibles, à la huitième station, ils attendent d'être admis dans le palais du *Grand Roi.*

cherchez pas d'abri dans les nids, car les nids sont les places où le plus souvent on prend les oiseaux. Si vous manquez d'ailes, prenez celles des autres, et vous arriverez au but; le meilleur des éclaireurs est celui dont le vol est le plus fort [1]). Soyez comme les autruches avalant le sable brûlant, comme les serpents engloutissant les os les plus durs, comme les salamandres se ruant dans le feu, ou comme les chauves-souris ne sortant jamais pendant le jour; en vérité, le meilleur des oiseaux est la chauve-souris [2]). — Eh bien, mes frères, l'homme le plus riche est celui qui ose regarder le lendemain, et le plus misérable est celui qui sera frustré de son terme. — Oui! mes frères, il ne faut pas s'étonner que l'ange évite le mal et qu'au contraire l'animal s'en rende coupable; ce qui est merveilleux, c'est que l'homme soit capable de devenir rebelle par la concupiscence, bien que par elle il ait perdu sa forme primitive, et qu'il lui obéisse, bien que son intérieur soit illuminé par la raison. En vérité, l'homme qui continue sa route en luttant contre la concupiscence et dont le pied n'a pas dévié, est semblable à l'ange; mais, au contraire, celui-là est inférieur à la bête dont les forces n'ont pas suffi pour résister aux passions qui l'ont entraîné.

Abordons maintenant l'exposé de notre propre état!

2) Une compagnie de chasseurs se rendit à la chasse; ayant tendu leurs filets, dressé les piéges et préparé les amorces, ils se cachèrent dans un arbuste, tandis que je me trouvais au nombre des oiseaux. En nous voyant les chasseurs commencèrent à siffler, nous invitant à nous approcher. En sentant la fraîcheur de l'appât avec la familiarité de la compagnie, et ne soupçonnant rien qui pût nous faire ar-

---

1) Voler signifie métaphoriquement: chercher la faculté de recevoir la grâce divine, tandis qu'être captif, veut dire: rester privé du perfectionnement de l'âme. Manquant d'ailes veut dire: n'ayant pas l'élan ni l'initiative nécessaire pour s'élever, il faut chercher la direction des maîtres.

2) L'autruche dévorant le fer et les pierres chaudes, et le serpent se nourrissant des os durs symbolisent l'homme domptant ses désirs charnels et sa férocité se servant de l'un contre l'autre; le fer et les pierres chaudes signifient l'impétuosité, les os durs la volupté; l'homme doit les dompter toutes deux pour éviter leur domination et son propre anéantissement. La salamandre se ruant dans le feu symbolise de même l'homme se servant de la force imaginative et représentative, qui tantôt mène à la vérité, tantôt à l'erreur; pourtant, il faut employer ces facultés avec précaution comme le feu qui, bien qu'il soit indispensable à l'homme, peut lui causer de grands dommages. C'est pourquoi il compare le vrai savant à la chauve-souris; convaincu que des idées se cachent sous l'enveloppe des objets apparents, le savant cherche la vérité dans les intelligibles; il se sert du crépuscule comme la chauve-souris, c'est-à-dire tantôt de la lumière ou du visible, tantôt de la nuit ou de l'intelligible caché. Tout en professant l'unité de Dieu, il tient le milieu entre l'abstraction complète (*ta'ṭhîl* en arabe) et l'assimilation de Dieu à la créature (*teshbîh*); il ne rend pas Dieu corporel en qualité de créateur, mais il ne le rejette pas non plus et conserve le juste-milieu par *la foi*. Il se sert du monde visible pour s'élever à la connaissance de cet être sublime et des idées cachées, et il croit à son Dieu comme l'auteur de la création, mais dépourvu de toutes qualités humaines; c'est à ce vol au crépuscule, entre la lumière et les ténèbres, qu'il compare l'aspiration du savant à s'élever par la foi à la conception de Dieu.

## TRADUCTION DE L'OISEAU.

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux! A Lui seul je me confie, Lui seul est toute mon espérance.

1) N'y a-t-il personne parmi mes frères qui veuille bien m'accorder un moment pour entendre mes plaintes intimes? et pourtant, peut-être pourrait-il alléger mon fardeau en en portant une part. Car l'ami fidèle n'est pas à même de tirer son frère d'embarras, s'il ne conserve en son âme, soit dans la prospérité, soit dans l'infortune, une amitié parfaitement intacte. Comment t'arroger le nom d'ami fidèle, si tu envisages l'amitié comme l'asile où tu cherches un abri, quand un accident quelconque te rappelle le souvenir de ton ami, mais qu'au contraire tu refuses d'observer tes devoirs envers lui quand tu n'as pas besoin de lui? Ne feras-tu donc visite à ton ami que quand un accident t'est arrivé, et ne garderas-tu son souvenir que si le besoin te le rappelle? Dieu vous en garde, mes frères, vous que réunit la communion en Dieu, et qu'une parenté divine rassemble, vous qui contemplez par la vue intuitive la vérité, vous qui avez purifié vos cœurs des scories du doute, vous que la voix seule de Dieu a mis en communauté!

Eh bien! mes compagnons en la vérité, examinez-vous vous-mêmes et vous trouverez la bonne direction; que chacun de vous révèle le secret de son cœur à son frère, afin que, chacun de vous en se communiquant à l'autre, l'un se perfectionne par l'autre! Allons! mes frères, couvrez-vous de vos carapaces comme les porcs-épics, manifestez votre intérieur et cachez vos dehors! En vérité, votre intérieur sera manifeste et votre extérieur caché [1]).

Eh bien, frères de la vérité, muez comme les serpents et rampez comme les vers; soyez comme les scorpions dont les armes sont placées à la queue, et souvenez-vous que Satan n'attaque l'homme que par derrière! Abreuvez-vous du poison, vous vivrez; aimez la mort, vous serez conservés [2]); prenez votre vol en haut et ne

1) L'auteur veut dire: il faut rendre la faculté active et raisonnable manifeste; et, au contraire, faire disparaître l'influence des désirs sensuels.

2) La peau du serpent est le corps humain qu'on doit quitter dans l'espoir de trouver un état plus heureux au-delà. Satan est la personnification des mauvais désirs provenant de l'imagination sensible; et le poison indique la résistance à ces influences du corps.

nombre d'entre eux réussirent à s'en échapper, tandis que les autres, encore captifs, les voyant s'élever en l'air, leur demandèrent de leur faire connaître les moyens de parvenir à la délivrance et de les aider à y réussir. Ceux-ci, après quelques hésitations, offrirent leur aide à leurs malheureux compagnons et leur montrèrent la voie à suivre pour échapper sûrement à la captivité. Arrivés, dans leur vol, en vue de huit hautes montagnes, ils se mirent avec grands efforts à en gravir les sommets, et, parvenus au dernier, ils trouvèrent accès au palais du *Grand Roi*. Admis à l'audience, ils commencèrent à Lui décrire leur état bien misérable, empiré par les bouts de chaînes restés encore attachés à leurs pieds. Alors, Lui leur promit de leur donner un messager qui porterait à leurs oppresseurs l'ordre de détacher leurs chaînes; ce messager de la délivrance est *l'ange de la mort*.

Comme on le voit, ce petit traité confirme la doctrine principale des rapports de l'âme et du corps que nous avons expliquée longuement dans une de nos premières analyses des traités d'Avicenne [1]), à savoir que l'âme, substance à part, tirant son origine de la plénitude divine, s'unit au corps, composé d'éléments matériels, pour opérer son développement dans ses divers rapports avec le monde et par là atteindre la béatitude éternelle. Mais pendant son séjour ici-bas, elle se sent toujours captive dans la prison du corps, languissant du désir du retour à sa patrie céleste (*al-ma'ad*), lequel ne peut s'accomplir que par la mort. La comparaison des âmes qui ne savent résister aux séductions de la vie, à ces colombes qui se laissent prendre aux filets de l'oiseleur, est bien ancienne; déjà nous la trouvons parmi les poésies didactiques de Prudence, poète chrétien du IVe siècle [2]).

Pour fixer le texte arabe, j'en ai eu à ma disposition quatre copies, deux appartenant au Brit. Museum (voy. *Cat. Codd. manuscrptt. ar. Mus. Brit.*, t. II, p. 450, N°. XXVI, avec le commentaire persan de Sâwedjî, et, *ibid.*, N°. XXVIII, portant le texte seul) et deux appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codd. oriental. Biblioth. Acad. Lugd. Bat.*, t. III, p. 329, N°. 1464 = Cod. 1020a (10) Warn., et t. IV, p. 313, N°. 2144 = Cod. 177 (5) Gol.). La collation de cette dernière, dont je n'avais pas observé l'existence, je la dois à l'extrême obligeance de mon célèbre et cher collègue Mr. *M. J. de Goeje*. Pour indiquer les leçons variantes de ces quatre copies, j'ai désigné les deux premières par B et B², et, où elles sont d'accord, par la lettre L seule, les deux dernières par A et A².

Copenhague, Octobre 1891. A. F. MEHREN.

1) Voy. l'*art.* du *Muséon* de l'année 1882, p. 512, et de l'année 1883, p. 561 suiv.
2) Voy. *Carmina quæ supersunt Prudentii*, éd. Dressel, Lipsiae, 1860, p. 162.

# AVANT-PROPOS.

Le petit traité *«l'Oiseau»* appartenant au même genre d'écrits que *Hay b. Yaqzân*, dont nous avons établi l'existence réelle, prouve certainement moins de génie original chez son auteur, mais, malgré le style fortement ampoulé et obscur du commencement, sa conclusion bien naïve jette une vive lumière sur la vie intérieure de l'auteur et ses rapports avec ses contemporains. Dans la liste de ses œuvres, faite par son disciple Djoûzdjânî, ce traité est mentionné sous le N°. 24 en ces mots: *Traité de l'oiseau, composition énigmatique, où il décrit comment il arriva à la connaissance de la vérité* [1]), mais sans indication de la date de sa composition; en tout cas, comme il suit, dans cette nomenclature, le traité de *Hay b. Yaqzân*, composé pendant que l'auteur se trouvait dans la forteresse de Ferdedjân, près d'Hamadân, il nous semble qu'il a dû être écrit quelque temps après, peut-être à la cour d'Alâ ed-Daula, où il acheva également son grand ouvrage *as-Shefá*. Le style, surtout celui du commencement, plein d'expressions énigmatiques, offre beaucoup de difficultés; heureusement elles sont amoindries par le commentaire avec version persane, composé par un certain *Omar b. Sahlân as-Sâwedjî* qui se trouve au Brit. Museum [2]); c'est de cet opuscule, du reste tout à fait insignifiant, que nous avons extrait les notes explicatives placées en dessous de la traduction. Pour en faciliter la lecture, nous présentons ici le tissu de la composition. Après une dédicace à ses amis, où il parle des qualités de l'amitié réelle, l'auteur commence son récit allégorique: Une compagnie de chasseurs s'en alla prendre des oiseaux; apres qu'ils eurent tendu leurs filets, bon nombre d'oiseaux vinrent y tomber, et parmi eux se trouva l'auteur du récit. Renfermés dans leurs cages, ils souffrirent d'abord de leur captivité, mais ils s'y accoutumèrent peu à peu jusqu'à ce qu'un petit

1) La même citation se trouve dans l'art. d'*Avicenne* chez Ibn Abî Oçeibi'a, éd. A. Müller, 1884, t. II, p. 11; selon H. Khalîfa, qui fait mention de cette pièce mystique d'Avicenne, t. III, p. 418, *Ghazâlî* († 505 H.), en aurait composé une pareille du même nom.

2) Voy. *Catal. Codd. manuscrptt. ar. Mus. Brit.*, t. II, p. 450, N°. 26; le même commentateur a été mentionné par H. Khalîfa, *Lex. encycl.*, deux fois, t. II, p. 108, et t. III, p. 412, mais sans indication de l'année de sa mort.

# L'OISEAU

## TRAITÉ MYSTIQUE D'AVICENNE

RENDU EN FRANÇAIS ET EXPLIQUÉ SELON LE COMMENTAIRE PERSAN

DE SÂWEDJÎ.

effet soit rejete par ceux qui ne concèdent aucune influence d'un corps sur un autre si ce n'est, soit par contact immédiat, p. e. le chauffage de la chaudière produit par le feu, soit par la dispersion des atomes, p. e. le refroidissement de l'air produit par la terre ou l'eau, soit par la pénétration intermédiaire de la qualité, p. e. le chauffage de l'eau dans la chaudière produit par le feu, il faut pourtant réfléchir à ce que nous avons fait remarquer précédemment, que l'effet n'est pas toujours contenu dans la cause [p. e. les rayons du soleil n'étant pas en eux-mêmes chauds, produisent la chaleur], et cette objection perdra beaucoup de sa force. En général, nous voyons des effets extraordinaires dériver en ce monde de trois causes: 1° des âmes, comme nous venons de l'expliquer, par exemple, la magie ou plutôt les faits miraculeux des saints; 2° des corps terrestres, p. e. la force de l'aimant qui attire le fer, et tout ce qui appartient à la magie naturelle (*al-Nîrendjât*); 3° des corps célestes, quand ils rencontrent la réceptivité nécessaire dans les corps terrestres et les âmes particulières, p. e. les exorcismes de l'art talismanique [1]. Dans tous les cas où les véritables causes naturelles de pareils phénomènes nous sont cachées, la stupidité de les rejeter arrogamment avec nos soi-disant philosophes comme un ensemble de mensonges, est tout aussi déraisonnable que d'admettre légèrement le tout comme vérité; ici le juste milieu est la seule voie à recommander, c'est-à-dire que l'on doit abandonner tout cela à la catégorie du possible, aussi longtemps qu'il n'y a pas de démonstration solide à présenter, ni pour ni contre. Dans la nature, nous trouvons aussi beaucoup de merveilles opérées par la correspondance des forces actives célestes et de la condition passive des choses terrestres.

«Nous t'avons régalé, mon frère, conclut Avicenne, de la crème de la vérité et des mets exquis de la sagesse; garde cette dissertation à l'abri de toute profanation des ignorants, privés de l'illumination d'en haut et de la pratique, dont les penchants sont du côté du vulgaire, et qui rejettent ces vérités tout comme nos soi-disant philosophes renommés, eux et leurs adhérents, par leur incrédulité; mais si tu rencontres un homme sûr et à l'abri de toute mauvaise influence, qui, cherchant Dieu, est favorisé de la lumière, de la grâce et de la vérité, satisfais ses demandes peu à peu et partiellement, et fais-lui espérer la continuation de ton intimité future, si tu observes chez lui de bonnes suites de ta confiance passée; mais oblige-le pourtant par des serments solennels d'observer la même méthode que toi-même et de se conformer à ton exemple; au contraire, si tu répands cette doctrine indiscrètement et en abuses, sache que le Dieu très haut sera juge entre toi et moi!»

---

1) V. *Les Prolégomènes*, t. III, 192—193.

un jeûne continu, d'acquérir une force merveilleuse des membres, de prédire l'avenir, etc.; nous continuerons maintenant à suivre ses traces jusqu'à la fin dans l'explication des phénomènes semblables qui concernent les objets extérieurs, p. e., le pouvoir de guérir certaines maladies, de provoquer la pluie, de causer, par les malédictions, la perte et la ruine, ou bien, par les bénédictions, d'éloigner toute espèce de maux, de dompter les animaux sauvages, etc., en un mot, des phénomènes qui ont tout l'air de contrarier les lois de la nature, mais qui, jugés avec discernement, présentent souvent des causes conformes à ces mêmes lois, bien qu'actuellement elles ne se soient pas suffisamment révélées à notre connaissance. Bien que l'âme, continue Avicenne, n'ait point avec le corps les rapports de l'empreinte au sceau, mais, au contraire, que leur union soit libre et leur nature toute différente, nous voyons pourtant les diverses affections de l'âme agir sur le corps [1]), par exemple, la réflexion chez celui qui marche sur une planche étendue au-dessus d'un abîme lui fait souvent perdre l'équilibre et tomber, tandis que celui qui se trouve sur la même planche, mais étendue sur la terre plane, reste debout. De la même manière, on change de visage graduellement ou subitement sous l'influence de pensées et d'impressions intérieures, et cela jusqu'au point de provoquer ou d'écarter des indispositions et des maladies; aussi pourrions-nous supposer que la force de l'âme s'étend sur les objets environnants: de même qu'elle influence l'état de son propre corps, elle pourrait peut-être influencer les corps étrangers et leurs âmes, et, en maîtrisant sa propre cupidité, son irascibilité ou sa frayeur, éloigner les mêmes passions des autres. Quelquefois nous trouvons cette force donnée à l'âme dès le moment de son union avec le corps, mais quelquefois elle est développée par l'exercice et par le changement du tempérament; enfin quelquefois par l'aspiration de l'homme d'acquérir la connaissance intime de Dieu, ce qui est le cas des saints dévoués à Dieu. Celui qui a reçu de la nature cette force de l'âme et qui la fait servir à développer la bonté et la pureté, appartient au nombre des prophètes et des saints; doués des dons de la grâce divine, ils atteindront le plus haut degré de perfectionnement, tandis que l'âme douée de la même force, mais inclinée au mal, se livre à la magie et n'atteindra jamais le rang suprême des âmes pures [2]).

A la catégorie des effets produits par l'âme sur les objets environnants on pourrait rapporter celui du mauvais œil [3]), par lequel on entend une impression nuisible émanant de la personne qui en admirant regarde une autre. Bien que cet

---

1) Comp. *Les Prolégomènes*, t. III, p. 182—183, et le *Muséon*, 1882, p. 514, dans l'art. *La philosophie d'Avicenne*.

2) Comp. *Les Prolégomènes*, t. III, p. 183.

3) V. ibid., p. 187.

tion, pour être communiquée à tout le monde, ne requiert qu'une explication.

3) Quelquefois, on se sert de moyens extérieurs pour calmer l'imagination, soustraire les sens et la réflexion à toute impression extérieure, et de cette manière rendre l'âme plus accessible aux influences célestes et divines [1]). C'est dans ce sens qu'on raconte, par exemple des Turcs, qu'en se rendant chez leur devin pour apprendre les événements cachés de l'avenir, ils ne reçoivent ses révélations qu'après qu'il s'est mis en mouvement avec une rapidité à perdre haleine, et que dans cet état il communique ses révélations. D'autres fixent leurs yeux sur un objet transparent et étincelant, ou sur un point noir resplendissant et miroitant jusqu'à hébéter la vue par son éclat et, dans cette condition de torpeur, ils saisissent les communications d'en haut [2]). Tous ces moyens sont plus efficaces chez les individus de constitution bien faible, par exemple, des jeunes gens inexpérimentés, et ils se combinent avec des discours diffus et incohérents, avec des actes de folie, en un mot, avec tout ce qui provient d'un sentiment de stupéfaction et d'étourdissement. Quand, après cette opération, la réflexion est hébétée et assoupie, le moment de l'unification de l'âme avec le monde des mystères s'approche; tantôt le mystère se manifeste sous la forme d'un tintement très fort, tantôt sous celle d'une allocution angélique ou d'un chuchotement secret, tantôt tout le monde des mystères se révèle à lui. En attendant, tout ce que nous venons d'exposer ici ne peut être envisagé comme doctrine prouvée, mais ne dépend que de l'expérience seule quoique affirmée autant possible par des hommes de réflexion mûre ayant eux-mêmes éprouvé ces cas ou les ayant constatés chez d'autres. Alors il s'agit de démontrer l'existence réelle et la cause d'un tel phénomène dépassant la raison ordinaire, et, si l'on y réussit de manière que tout soit clairement expliqué par voie naturelle, l'âme se réjouira des douceurs de l'intelligence et n'hésitera pas à escalader ces hauteurs mystérieuses. Mais arrêtons-nous; prolonger la discussion sur ces matières, en apportant nos propres témoignages ou ceux d'autres, ce serait une vaine entreprise, attendu que celui qui n'est pas convaincu de la justesse générale de nos observations, ne se laissera pas non plus convaincre par une exposition détaillée.

4) Jusqu'à présent, nous avons vu Avicenne expliquer les effets en apparence miraculeux de l'extase religieuse, autant qu'ils proviennent d'un pouvoir extraordinaire donné à l'âme sur les sens inférieurs, par exemple, la possibilité de supporter

---

1) Le développement ultérieur et très ample de cette matière se trouve dans *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, trad. fr. par Mac Guckin de Slane, t. I, p. 207—209; p. 221—224.

2) Comp. la *mystification* de l'illustre E. W. Lane, opérée au Caire par un farceur égyptien et racontée par lui même dans: *An account of the manners and customs of the modern Egyptians by E. W. Lane*, London, 1846, t. II, p. 98 sq. L'explication naturelle, ibd., t. III, p. 240 sq.

nature de la force digestive à un abandon complet de ses fonctions intellectuelles, de même que, dans certaines maladies, toute son attention est attachée au rétablissement de la santé du corps; les deux facultés qui empêcheraient la prédominance de l'imagination intérieure, les sens extérieurs et la raison, étant réduites à peu près à rien pendant le sommeil, l'imagination reste seule maîtresse, et le sens général en reçoit les images comme provenant de la réalité. C'est pourquoi le sommeil est ordinairement uni aux visions. Pourtant, les degrés de force de l'âme varient comme ceux des sensations extérieures et de la raison, qui, comme nous l'avons dit, ont pour fonction de réprimer l'imagination: si l'âme est forte, elle résiste facilement à ces aggressions du dehors, et si elle est faible, le contraire se produit, tandis que l'âme exercée par le traitement spirituel refuse tout ce qui s'oppose à cette action, et se meut avec liberté dans la région qui lui convient par sa nature; ainsi délivrée de toute sensation du dehors et des liens qui l'attachent au corps affaibli, p. e. par une grave maladie, elle peut vraisemblablement s'élever au monde saint et spirituel et en tirer des images qui, de nouveau, se réfléchissent dans l'imagination vide et affaiblie du dormant ou du malade, d'où elles sont transportées dans le rayon du sens général. L'âme très forte par sa nature pourrait bien probablement, même en état de veille et de santé parfaite du corps, recevoir des inspirations de ce genre, des vues extraordinaires et des exhortations intérieures, comme ce fut le cas du prophète, quand il jouit de l'apparition des anges ou entendit des voix célestes. Ces impressions d'un autre monde varient beaucoup en intensité et vont jusqu'à l'apparition, par exemple, d'une représentation de la beauté divine, la récitation d'un morceau de poésie et même jusqu'à la révélation de l'être éternel et la communication de sa parole; c'est parce que notre imagination, en transformant toute forme intellectuelle, ou de nature mixte, en image sensible, ne peut nous représenter, par exemple, le bon et le beau que par une figure agréable à voir et le mal par une image contraire, etc.; mais il n'arrive que bien rarement qu'elle soit à même de fixer dans la mémoire, avec une parfaite clarté, la forme révélée sans aucune transformation. Au contraire, l'âme de nature faible ne retient qu'une image presque effacée qui n'exerce que peu d'influence sur l'imagination et sur la mémoire; l'image, chez elle, est toujours sur le point d'être bannie et dissoute par une autre, et on ne réussit à la rappeler que par une réitération ou quelquefois par une interprétation, tandis que celle de l'âme forte, conçue en état de sommeil, de veille ou de maladie du corps, soit sous la forme de songe, d'inspiration ou de révélation, n'en a pas besoin. Mais il n'en est pas de même, si les transformations se succèdent et varient, car dans ce cas il faut recourir aux mêmes moyens, selon les circonstances, les rapports du temps et l'habitude des individus; et, alors, le songe demande une interprétation, tandis que l'inspira-

D'abord, nous devons faire remarquer que tout le monde connaît la révélation des événements futurs qui se fait dans les songes, et qui devient possible lorsqu'une disposition maladive du corps ne l'empêche pas; mais ici nous devons encore rechercher si cette faculté ne peut s'adapter à l'état de veille, pourvu qu'il n'y ait rien qui s'y oppose [1]). Nous savons que les événements terrestres sont, dans leur *généralité*, décidés dans le monde des hautes intelligences, mais, ils ne le sont dans leurs *particularités* que dans les âmes des corps célestes [2]) qui gouvernent notre monde: voilà la doctrine des péripatéticiens; mais nous pourrions peut-être, avec une certaine vraisemblance, supposer que ces âmes célestes embrassent en même temps et le général et le particulier. Alors les événements viendraient des influences de ces âmes, que l'âme humaine pourrait subir si elle y était accessible et qu'aucun obstacle, ni extérieur ni intérieur, ne s'y opposât; examinons ces conditions. Nous savons d'abord que les forces de l'âme se contre-balancent entre elles; par exemple, l'irascibilité contrarie l'appétit sensuel; les sensations extérieures troublent les sens intérieurs et entraînent la raison, instrument de l'âme; au contraire, l'âme plongée dans la méditation arrête toute action des sens extérieurs, qui ne portent plus alors aucune image du dehors à l'âme. C'est à l'aide de l'organe de la sensibilité ou du *sens commun* [3]) que l'image de l'objet extérieur se reproduit comme présent; quelquefois, l'objet sensible, disparu ou changeant de place, laisse encore pour un certain temps son image; par exemple, quand on tourne en cercle un objet lumineux, on obtient l'image de tout un cercle continu. Ainsi, aussi longtemps que l'image restera, nous ne pouvons la regarder que comme présente; peu importe qu'elle provienne d'un objet véritable, ou dérive d'un objet dont l'existence réelle a cessé. Le dernier cas se présente chez les malades qui reçoivent de leur imagination l'impression d'objets inexistants et dont la faculté imaginative est mise en mouvement par ces images reproduites à peu près comme dans deux miroirs opposés l'un à l'autre. Ce qui en fait cesser la reproduction continue, c'est le sens extérieur qui distrait le sens général et le maîtrise presque totalement, ou la raison et la réflexion intérieure qui préservent l'homme des images de la fantaisie, mais cet effet étant souvent affaibli, l'imagination en revient à s'occuper de ces images, comme si elles avaient une existence réelle. C'est ce qui arrive dans le sommeil, qui arrête entièrement toute impression du dehors; alors, quelquefois, l'âme est entraînée par la

---

1) Comp. *Les prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, trad. par de Slane, t. I, p. 216 sq., et l'article *La philosophie d'Avicenne*, dans le *Muséon*, 1882, p. 513—514.

2) Comp. le traité sur l'astrologie dans le *Muséon*, 1884, p. 384.

3) C'est l'*αἴσθησις κοινή* d'Aristote, le sens général qui réunit les sensations reçues par les sens extérieurs.

## Xième SECTION.

## SUR LE SECRET DES MIRACLES.

Dans les articles précédents nous avons exposé les vues d'Avicenne sur la vie future, où la perfection de l'âme sera la rétribution de l'homme zélé et juste, tandis qu'au contraire, la punition du coupable y sera la continuation de son état défectueux, provoqué par ses péchés, ainsi que la conscience d'être *privé* des moyens de perfectionnement, au moins pour un certain temps, dont la longueur dépendra de la grâce divine. En outre, nous avons expliqué la voie que l'homme doit suivre pour arriver graduellement, par diverses stations, et déjà dans la vie d'ici-bas, au plus haut degré de l'unification avec Dieu, à ce degré où, perdant totalement la conscience de lui-même, il ne contemple que Dieu partout dans les objets terrestres; dans cette contemplation de Dieu il est *devenu lui-même Dieu*, et il ne semblerait rien manquer à notre initié, arrivé dans cet état, que la faculté d'opérer des miracles. Ici pourtant, la réflexion judicieuse d'Avicenne l'arrête et, contrairement à ses successeurs, les philosophes çoûfiques par excellence, comme Ibn-ul-Arabî e. a, il tâche par la suite de nous expliquer ces faits d'une apparence extraordinaire.

1) Arrivé à cet état, l'illuminé semblerait être doué de la faculté de s'élever au-dessus des lois de la nature; mais, dans la plupart des cas, il faut reconnaître que ce qui, au premier abord, nous paraît miraculeux, ne s'opère pas contrairement aux lois fixes de la nature, que, au contraire, si nous les examinons de plus près, ces choses sont conformes à ces mêmes lois, bien que celles-ci ne nous soient que très imparfaitement connues. Si, par exemple, l'initié peut pendant bien longtemps supporter le jeûne, c'est que l'âme, plongée dans la contemplation, exerce son influence sur le corps, qui, dans le repos absolu, ne perd rien de sa chaleur et n'a pas besoin de restaurer ses forces perdues. Nous avons des cas analogues dans certaines maladies où le patient peut de même, pendant bien longtemps, soutenir sa vie sans aliments, bien que l'intensité de la maladie épuise ses forces par son principe destructif et contraire au rétablissement normal, qui n'existe pas dans le jeûne de l'initié. Ainsi ce jeûne continu, qui serait impossible à l'homme sensuel et sain, n'a rien qui s'oppose à la loi ordinaire de la nature.

Quant à la force extraordinaire que déploie quelquefois le çoûfî, elle s'explique par l'état extatique de son esprit, à peu près comme la force ordinaire de l'homme augmente par la joie ou l'enivrement, et diminue par la peur et la tristesse.

2) Quant à la faculté de prédire les évènements futurs, il nous faut, pour porter à ce sujet un jugement sûr, examiner les conditions dont dépend cette faculté.

5) Après avoir traité du développement graduel du théosophe, nous dirons à la fin quelques mots des qualités dont il fait preuve dans ses rapports avec le monde. Il est toujours affable, et l'homme supérieur et haut placé n'a pas pour lui plus de considération que le personnage inférieur et de basse condition, car il est convaincu que le monde tout entier, n'étant que vanité, est égal devant Dieu. Bien qu'avant son unification complète il n'ait pu supporter la moindre distraction venant des choses de ce monde, arrivé dans cet état, il est au contraire à l'abri de tout trouble, et possède même des forces suffisantes pour s'y intéresser; pourtant il évite de s'immiscer dans ce qui ne le concerne pas, et il ne se laisse pas emporter de colère contre les actes coupables, mais en considérant le mystère de Dieu qui se rattache au destin, il prend pitié des pauvres créatures et donne ses avertissements avec douceur; quelquefois même où il voit le bien-être en abondance, il garde le silence à l'égard de ceux qui n'en sont pas dignes. Il est courageux et n'a nulle peur de la mort; généreux, il n'aime plus les vanités du monde; il pardonne volontiers aux autres et ne garde point de rancune; son âme, préservée du péché, ne s'occupe que de Dieu. Les conditions de l'existence lui étant indifférentes, tantôt il préfère l'indigence et la dureté de la vie, son âme lui suggérant le mépris de tout à l'exception de Dieu; tantôt en rapport avec le monde extérieur, il tient à l'opulence et aux honneurs, en les regardant comme des dons de la providence et en les assimilant à la splendeur divine, le but suprême de ses aspirations. Cette variabilité se trouve chez diverses personnes et chez le même individu, tout dépendant du milieu, du temps et des circonstances. Attiré seulement vers le royaume céleste, il semblerait quelquefois se soustraire aux exigences rigoureuses de la loi mondaine; pourtant, il n'est pas coupable, car il n'est plus responsable de ses actions; la responsabilité incombe à celui-là seul qui s'est assujéti à la loi après l'avoir comprise, ou qui s'est rendu coupable en négligeant de la comprendre, tandis que, lui, il a perdu toute conscience. En général, il faut pourtant constater que la vérité absolue ou Dieu n'est pas l'abreuvoir de tout allant et venant, ni se manifeste également à tout le monde, et que la révélation de la vérité n'est accordée qu'aux seuls élus. Aussi la doctrine que nous venons d'exposer dans ce chapitre pourrait être la risée des indifférents en même temps qu'elle servirait d'avertissement aux initiés; si quelqu'un donc éprouve pour elle de l'aversion, qu'il examine son intérieur, et voie s'il possède la réceptivité nécessaire! A celui-là seul qui est bien disposé, tout est facile [1].

---

1) Voy. le même adage employé par Avicenne à la fin du traité sur *Le Destin*. Le *Muséon*, t. IV, 1885, p. 50.

Dieu. Après avoir passé ce degré, son état ne dépend plus de sa volonté, mais en regardant les objets mondains, il n'y voit que Dieu seul; sa contemplation devient stable et continue, et il se trouve au *neuvième* état, d'où il passera au *dixième*. Alors, son âme deviendra le miroir de la divinité, le royaume éternel s'y réfléchira, et les jouissances d'en haut se répandront sur lui. En contemplant sa propre âme, il y contemple Dieu, et il se trouve comme mû perpétuellement de l'un de ces points à l'autre. Enfin il arrivera au dernier degré, le *onzième* état ou *la contemplation permanente;* c'est là qu'il perdra la connaissance de son propre être et n'aura plus égard à son âme qu'autant qu'elle contemple Dieu en pleine identité avec lui, et qu'elle n'est plus pour lui un objet étranger, illuminé de temps en temps seulement par la grâce divine. Le voilà arrivé à l'unification complète avec Dieu [1]).

4) Aussi avons-nous trois étapes essentielles dans le développement de l'initié sans valeur réelle en elles-mêmes, mais nécessaires pour le guider au dernier degré, l'unification complète. La première, effectuée par la volonté d'entrer dans la voie de la sanctification avec le secours de la science ou de la foi, n'a que le caractère d'une abstraction de l'âme du côté de l'absolu; la deuxième, effectuée par l'ascétisme et par les autres moyens extérieurs pour soumettre l'âme réfractaire à la raison, a le caractère de l'impuissance. La troisième, la jouissance que l'âme éprouve de sa sanctification acquise, bien qu'elle ait une certaine réalité, n'est qu'un errement de l'âme entre la conscience d'elle même et de Dieu, tandis que l'absorption entière de l'âme dans l'Un et l'Absolu constitue seule le salut suprême. Aussi faut-il que le vrai initié, après avoir commencé par la science divine à discerner et à refuser tout ce qui la contrarie, et poursuivi jusqu'à l'effacement l'abandon de sa propre conscience, pénètre encore l'ensemble des attributs de Dieu pour les assimiler à sa propre âme et arriver à l'unité absolue et au quiétisme en Dieu. Au contraire, aussi longtemps qu'il y a quelque différence entre la connaissance et l'objet de la connaissance, il n'a pas acquis l'unité et l'absorption en Dieu, mais il se trouve en état de dualisme. Pourtant, ce dernier degré de l'unification [appelé du terme technique «*Embellissement de l'âme*» et opposé au «*dépouillement*» seul de tout désir mondain] dépasse toute description et ne peut être dévoilé que par la fantaisie; que celui qui en souhaite la connaissance, se joigne lui-même au nombre des initiés qui ont atteint ce but suprême, mais qu'il ne se confie nullement aux traditions orales.

---

1) Cette description de l'arrivée de l'initié à l'unification accomplie se trouve citée dans l'ouvrage d'Ibn Thofail: *Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan,* éd. E. Pocock, Oxonii, 1700, p. 6 sq., et dans l'édition du Caire, de l'an H. 1299, p. 4.

regarde avec pitié cette créature pauvre et mal guidée, même eût-elle obtenu la pleine récompense réservée par la loi à une vie irréprochable et bien réglée.

3) La *première* étape du vrai adorateur de Dieu est appelée *volonté*. Par elle celui qui est convaincu de la suprême vérité, soit par des preuves évidentes, soit par la foi à l'autorité des saints imâms, sait maîtriser son âme en la dirigeant vers Dieu pour obtenir l'union intime avec lui; la personne occupant ce degré s'appelle «*Murîd*». — La *deuxième* étape s'atteint par une préparation de l'âme destinée à en éloigner les obstacles extérieurs qui l'empêchent de suivre la route de la sanctification et de se purifier de toutes les impressions sensuelles, enfin à la rendre susceptible du perfectionnement qu'opère la grâce divine. Cette préparation s'opère de diverses manières: par l'abstinence, par la musique, seule ou accompagnée de paroles d'avertissement douces et persuasives, émanant d'une conviction pure et solide; enfin, la *troisième* a pour but de délivrer la pensée de tout poids du corps, et de la rendre tout entière à l'amour spirituel qui cherche à pénétrer l'essence de l'objet aimé, bien différent de l'amour sensuel, source de la perdition. L'initié, arrivé à ce degré par la volonté et par cette manière d'opérer sur l'âme, devient de temps en temps capable de recevoir des éclairs de la lumière divine, qui, selon sa réceptivité, deviennent de plus en plus fréquents. Cet état, le *troisième*, s'appelle du terme technique *temps*, selon le dicton du prophète: *Il m'arrive quelquefois un temps d'intimité avec Dieu, où personne, ni ange chérubin, ni prophète envoyé d'en haut ne l'emporte sur moi* [1]). Plus il s'enfonce dans cet état, plus il devient capable de recevoir les illuminations d'en haut même sans préparation antérieure; abandonnant la vue matérielle des objets, il y contemple partout l'image de Dieu; voilà le *quatrième* état. Il peut toutefois être égaré par ses propres visions et semble aux personnes de son voisinage accablé d'inquiétude et de tremblement du corps, ce qui pourtant cessera à l'entrée dans le *cinquième* état, peu à peu et par l'habitude. Alors sa condition se changera en tranquillité parfaite et donnera place au *sixième* état, appelé en arabe «*Sakîna*». L'éclair instantané s'y transformera en flamme illuminante, son intimité avec Dieu deviendra stable, le rayonnement divin le réjouira, et la cessation de l'extase l'affligera. Ensuite arrivé au *septième* état, à la contemplation de la vérité ou de Dieu, il est emporté hors de lui-même et, bien qu'on le voie devant soi, son être est comme absent. Puis, ayant atteint le *huitième* état, sa condition lui devient facile et familière et il dépend de sa volonté de la provoquer, de monter de ce monde imaginaire et faux à la demeure de la vérité ou de

1) Ce dicton de Mohammed se trouve cité dans le Gulistan de Saadi; v. *Gulistan*, trad. par Ch. Defrémery, Paris, 1858, p. 109.

en nombre infini, il faut un principe commun qui imprime une direction générale à tout l'ensemble; c'est cette source que nous appelons *loi divine* ou *révélation de Dieu* (*Sharîah*). Cette loi suppose de son côté l'existence d'un législateur, muni de l'autorité divine, nécessaire pour se faire obéir et qui lui sera donnée par des dons particuliers dépassant les forces ordinaires de l'homme. Ce législateur, doué de la puissance de la parole et de l'action, est l'homme-prophète. Mais la foule ignorante et faible, plaçant ses fins égoïstes au-dessus du bien général et s'opposant à cette loi, a besoin d'être avertie continuellement de la rétribution qui l'attend dans l'autre vie d'après les enseignements de la loi révélée; ces avertissements lui sont donnés par les pratiques du culte extérieur, par exemple la prière prescrite à certains intervalles, le jeûne, etc., etc.; c'est donc le prophète qui a la mission de rappeler au peuple l'unité de Dieu, sa sainteté, la rétribution de l'autre vie, la nécessité de pratiquer l'observation du culte extérieur et de l'obéissance aux ordres de Dieu. Tout cela a été ainsi institué dès la création de l'univers par la providence éternelle; à ceux qui ont obéi aux commandements de la loi, Dieu a assuré la récompense dans ce monde et dans l'autre; en outre, à ceux qui ont cherché à pénétrer son être, il a promis la perfection qui s'obtient par la contemplation de son essence divine. Admirez donc d'abord la sagesse divine qui a établi l'ordre de l'univers, puis sa grâce qui distribue des récompenses abondantes à ses adorateurs, enfin sa bonté infinie qui accorde la béatitude éternelle de la contemplation divine à ceux qui le connaissent en esprit! Celui-là seul est le véritable adorateur de Dieu (*el-ârif*) qui ne connaît d'autre objet de son adoration que l'être divin, et n'est ému ni par l'espoir des récompenses, ni par la peur des châtiments; autrement, ces motifs auraient la prépondérance, et Dieu serait le but secondaire. Les observateurs des lois du culte extérieur et les fidèles zélés, alors même qu'ayant un autre but que Dieu seul, ils renonceraient à toute jouissance mondaine, ils seraient pourtant, d'une certaine manière, à plaindre, attendu que la pure contemplation de l'absolu leur est défendue, et leur aspiration de connaître l'être suprême est toujours mêlée de désirs mondains; leur rapport aux initiés de Dieu est, à peu près, celui des jeunes gens aux hommes mûrs. Ceux-là repoussant tous les désirs de perfectionnement et, contents de la jouissance mondaine, s'étonnent des hommes sérieux et graves aux principes tout contraires, et, aveugles pour la beauté divine, tendent leurs mains après toute espèce de jouissances mondaines; même si, quelquefois, ils renoncent au monde, c'est à peine et, tout au plus, dans l'espoir d'obtenir des jouissances d'une nature également grossière après la mort. Toute élévation d'esprit vers Dieu leur est interdite, tandis que l'homme doué de l'aspiration sacrée connaît seul la jouissance véritable, et, en dirigeant toujours sa vue en haut,

article du *Muséon* [1]): «Et si ton oreille a été frappée par le récit de *Salâmân et* «*Absâl*, tu seras convaincu que Salâmân représente la raison ordinaire de la vie «humaine, et qu'Absâl indique la spéculation divine, illuminée par Dieu, si tou- «tefois tu appartiens aux confesseurs de la vérité. Prépare-toi donc à la solution de «ce problème, si tu en as la force».

1) Nous distinguons ordinairement dans la vie terrestre trois espèces d'hommes: le *zélé* (en ar.: *ez-zâhid*), qui renonce à tout rapport avec le monde; l'*observateur rigoureux du culte extérieur*, ou l'adorateur de Dieu (en ar.: *el-âbid*), et enfin le *connaisseur intime de Dieu*, ou celui qui applique toute son attention à tâcher de pénétrer le royaume de Dieu, et à y puiser la lumière céleste (en ar.: *el-ârif*). Tandis que les deux premiers degrés, séparés du dernier, ne nous offrent qu'une espèce de trafic où l'on cherche à gagner dans la vie future la récompense des œuvres qu'on a faites dans la vie terrestre; le dernier seul a pour but de maîtriser les forces sensibles et imaginatives de l'homme pour l'éloigner de toute vanité mondaine et le faire arriver à la vérité et à Dieu; alors son intérieur sera accessible à l'inspiration divine et à l'illumination d'en haut, de manière qu'il acquerra peu à peu la faculté de s'élever, quand son âme le commande, vers la lumière divine sans être troublé par des pensées mondaines; enfin, tout en lui appartiendra au domaine de la sanctification.

2) Mais, pour justifier cette classification des hommes, il nous faut donner une explication préalable: l'homme ne peut se développer que dans une société où l'un se charge de procurer à l'autre les choses nécessaires à la vie, par exemple la nourriture, les vêtements; et cette société a besoin d'être soutenue par les lois. Toutefois, les lois particulières ne suffisant jamais à embrasser tous les cas spéciaux

---

1) V. Le *Traité d'Avicenne sur le destin*, analysé par A. F. Mehren, dans le *Muséon*, janvier 1885, p. 39, où la même légende mystique a été citée. Nous en donnerons ici le contenu principal selon le commentaire de Naçîr ed-Dîn at-Thoûsî qui se trouve imprimé à part dans l'édition de „tis'a resâili" de l'imprimerie d'al-Djewâib, A. H. 1298 = 1881 Chr., p. 112—124, et dont un petit manuscrit existe dans la bibliothèque de l'Univ. de Leyde, (voy. *Cat. Codd. orient.* ed. de Jong et de Goeje III, p. 323, N⁰. MCCCCLVI): „*Salâmân* et *Absâl* étaient frères germains; Absâl, le cadet, était l'objet de la passion de la femme de son frère; pour satisfaire son amour, elle proposa de donner sa sœur en mariage à Absâl, dans le but d'occuper sa place dans la nuit des noces. Mais Absâl averti par un éclair du ciel au moment suprême évita ainsi, bien qu'avec peine, de se rendre coupable envers son frère." Absâl représente ici la faculté spéculative de l'homme qui à la fin saura dominer les passions sensuelles, symbolisées par la femme de Salâmân. — Dans la liste des traités d'Avicenne composée par son disciple Djouzdjânî se trouve le nom de „*Salâmân et Absâl*", bien que nous l'ayons cherché en vain dans les manuscrits d'Avicenne à Leyde et à Londres. Cette légende, probablement d'origine grecque, a reçu un développement très varié dans la littérature orientale, dont le dernier, bien différent de celui qui précède, est dû au célèbre poète persan *Djâmî*, auteur du poème épique „*Salâmân et Absâl*", comprenant 1131 vers du mètre Ramal et publié par Forbes Falconer: „*Salâmân u Absâl, an allegorical romance*", London, 1850, avec une imitation en anglais: „*Rubâiyât of Omar Khayyâm and the Salâmân and Absâl of Jâmî*", London, 1879.

substance par l'intelligence parfaite et essentielle ou par l'amour parfait, dont lui-même est à la fois le sujet-objet; le second degré est celui de la contemplation des substances pures et célestes; en possession parfaite de l'objet de leur amour, elles contemplent simultanément l'être unique et leur propre essence, et ne sont assujéties à aucun autre de ces désirs ultérieurs qui ne se montrent que dans l'espèce inférieure des âmes appartenant aux corps célestes et aux hommes; celles-ci arrivent alternativement à la contemplation de la partie divine qui leur est échue, et au désir ardent *d'obtenir* par la grâce de Dieu le reste. Les degrés inférieurs, le quatrième et le cinquième, sont occupés par les âmes charnelles et mondaines; flottant entre le ciel et le monde ou abîmées dans les ténèbres, elles occuperont après la mort des places en rapport avec les tendances spirituelles ou matérielles qui les ont dominées dans ce monde. Nous arriverons donc à ce résultat final, que l'amour qui — comme nous l'avons expliqué amplement dans le traité spécial de l'amour — pénètre les substances pures et célestes, est de même en rapport avec les désirs ou la tiédeur des âmes inférieures et mondaines, douées par la grâce divine d'une aspiration au perfectionnement de leur essence [1]), aspiration que leur volonté peut seconder.

---

## IX<sup>ième</sup> SECTION.

## SUR LES DIVERSES ÉTAPES DE LA VIE CONTEMPLATIVE.

Dans ce qui précède, nous avons considéré les divers degrés de jouissance. Nous avons vu que la jouissance purement spirituelle dépasse déjà en cette vie toute autre satisfaction sensuelle et matérielle, mais n'atteint pourtant son perfectionnement complet que dans l'autre vie par la béatitude céleste qui provient de la contemplation de Dieu et de son être. Nous allons maintenant examiner les diverses étapes qui conduisent l'homme dans cette vie vers ce but sublime. Ce traité d'Avicenne, comme le fait remarquer son commentateur *Naçîr ed-Dîn at-Thoûsî*, en alléguant l'autorité de son prédécesseur *Fakhr ed-Dîn ar-Râzî* († 606 H.), est la meilleure partie de cet ouvrage et le premier essai de description de la vie contemplative des çoûfis orientaux, qui n'a été dépassé par aucun de ses successeurs. Eu égard à l'importance du sujet, Avicenne commence ce chapitre par les paroles mystiques, adressées à ses lecteurs, que nous avons eu l'occasion de citer et d'expliquer dans un

1) Comp. notre art. du *Muséon*, 1882, p. 513, *La philosophie d'Avicenne*, et le *Traité sur l'amour*.

4) Les obstacles provenant de l'union de l'âme avec le corps, sont de nature à pouvoir durer pendant toute notre vie et même à subsister après la mort, en tant qu'ils n'ont pas dépendu uniquement de cette union, mais en outre d'une volonté résistant à tout perfectionnement; dans ce cas, nous sentirons les tourments de la privation de ce bien ou le feu de la condamnation, dépassant en douleur le feu matériel. La défaillance de l'âme qui provient de son manque de faculté pour développer son perfectionnement, et qui est causée par l'union avec le corps ou par des accidents imprévus, cessera après la mort puisqu'elle n'a alors aucune raison d'être, et la peine de l'âme qui en dérive ne durera pas; au contraire, seule en souffrira l'âme, qui, après avoir senti le désir du perfectionnement et s'être éveillée par ses études et ses efforts, reste insouciante, obstinée ou réfractaire vis-à-vis de la vérité qui lui a été communiquée. En tout cas, l'insouciance inconsciente est plus proche du salut qu'une intelligence mal employée et dépravée. Les âmes pures, au contraire, remplies du désir de leur perfectionnement, entreront dans la béatitude et dans la jouissance du monde céleste dont elles ont eu un faible pressentiment pendant leur vie; éveillées par l'admonition céleste, elles ont éprouvé une émotion de joie mêlée de douleur qui les conduira à l'accomplissement parfait de leur ardent désir; tandis que les âmes faibles et pauvres d'esprit jouiront d'un degré de béatitude convenable à leur condition intellectuelle, et seront chargées peut-être encore une fois d'une espèce de corps convenable à leur imagination, dans lequel elles se développeront jusqu'à atteindre la perfection des âmes élues [1]). Il faut pourtant bien se garder de supposer la possibilité d'une transmigration des âmes dans des corps d'animaux, ce qui serait absurde; car cela aurait pour conséquence nécessaire de douer le corps animal de deux âmes, d'une adhérente au corps dès sa naissance, et par laquelle il est gouverné, l'autre venant d'un homme décédé; en outre, tout ce qui est périssable ne pourrait être doué d'existence réelle, ni le nombre des corps être égal au nombre des âmes ayant abandonné leurs corps, ni plusieurs âmes habiter un seul corps, soit en harmonie, soit en mutuel désaccord; tout cela, nous l'avons exposé ailleurs.

5) Comme nous venons de prouver qu'il y a plusieurs espèces d'âmes, destinées aux divers degrés de béatitude, nous ferons encore remarquer que les substances intellectuelles sont de même bien différentes quant à la jouissance contemplative. Le plus haut degré de la contemplation appartient à Dieu seul, qui pénètre sa propre

---

1) Comp. *Muséon*, 1882, p. 517. Dans notre article: *La philosophie d'Avicenne*, à la fin du traité d'Avicenne *el-Oudhawîa*, cette opinion est attribuée à *Thâbit b. Qorra*, mais, selon le commentaire d'at-Thoûsî, à al-Fârâbî conformément à la parole du prophète: „*La plupart des habitants du paradis sont les faibles et les pauvres d'esprit*".

en même temps un perfectionnement de notre nature primitive; aussi toute jouissance se rattache-t-elle à notre perfectionnement et à la perception qui la précède. Si l'on nous objecte que, quelquefois, l'objet qui pourrait produire la sensation convenable, ne la produit pas à un degré proportionné à son importance, p. e. la santé et le bien-être continu du corps, ou même doit être refusé, par exemple les choses délicates, par un malade, nous répondons à la première objection que la jouissance est en même temps perception et acquisition, mais qu'un bien matériel d'une certaine stabilité, comme la santé, n'éveille pas la même sensation que l'acquisition subite du même bien, p. e. la guérison soudaine d'une grave maladie; et quant à la dernière, il nous faut rappeler qu'il n'y a pas de jouissance où l'on ne perçoive l'objet de la jouissance comme tel: ainsi pourrons-nous préciser la définition de la jouissance en y ajoutant: la jouissance est la perception d'un objet convenable au développement de l'individu, en tant que sa perception n'est gênée par rien d'anormal; car, dans ce cas, il ne pourra le percevoir librement. Le malade, par exemple, non plus que l'estomac chargé, ne goûte les mets délicats; de même, pendant une fièvre violente ou à l'approche de la mort, la sensibilité perd sa force, la douleur n'est plus sentie. Mais la condition normale une fois rétablie, la perception de la jouissance ou de la privation lui reviendra. Ainsi, après avoir vu que toute jouissance se rattache à un perfectionnement qui est un bien relativement au sujet, mais qu'il y a plusieurs espèces de perfectionnement, tels que le perfectionnement des sens extérieurs, par exemple le goût satisfait et perfectionné par les délicatesses, le toucher et l'odorat, etc., de même celui des sens intérieurs, par exemple l'irascibilité satisfaite par la domination sur l'adversaire, nous aurons une tout autre espèce de perfectionnement:

3) *Celui de l'intellect ou de la substance intellectuelle*, qui s'opère successivement par la manifestation de la vérité, proportionnée au degré de réceptivité du sujet, jusqu'à ce que toute la création lui soit dévoilée, et qu'il arrive à la connaissance des substances éternelles, des esprits et des corps célestes et de tout l'univers. C'est là le perfectionnement pur de l'intellect, tandis que le premier n'est que le perfectionnement animal, mêlé d'illusions, des perceptions sensuelles; celui-là est infini, tandis que l'autre est restreint à un certain nombre d'objets et ne varie, pour la majeure partie, que dans son degré d'intensité. Le rapport de la jouissance intellectuelle à l'animale est presque celui de la manifestation des intelligibles à l'offre d'une mince friandise qui satisfait le goût, et il en est de même de la relation des deux espèces de perception. Si nous ne languissons pas après la lumière céleste comme l'œil après la lumière du soleil, si le désir de la jouissance intellectuelle et du perfectionnement n'est pas éveillé en nous, nous en sommes nous-mêmes la cause et ce ne sont pas les substances intelligibles.

# Al-Ishârât wa-t-Tanbîhât.

(INDICATIONS ET ANNOTATIONS.)

VIII^ième SECTION.

## SUR LES DIVERSES ESPÈCES DE JOUISSANCES, LES SENSUELLES ET LES SPIRITUELLES.

1) Selon l'opinion vulgaire, les plus grandes jouissances seraient celles des sens extérieurs, bien qu'on voie presque tous les jours le contraire; celui, par exemple, que possède l'esprit de domination, alors même qu'il ne s'agit que de gagner une partie d'échecs, méprise toute jouissance sensuelle, et, quand les jouissances sensuelles sont mises à côté des honneurs extérieurs, les esprits doués de noblesse préfèrent ordinairement les derniers; bien plus, ils s'adonnent à la joie de répandre leurs bienfaits sur ceux qui en sont dignes en tenant peu à leur bien-être personnel. Il en est de même, quand il y va de la gloire ou de l'honneur personnel; on préfère alors la faim et même la mort à toute jouissance, et l'on se jette seul contre toute une force ennemie, bravant une mort certaine dans l'espoir d'acquérir de la gloire. Il est donc évident qu'il y a des jouissances intérieures de l'âme qui dépasseraient en puissance toute jouissance extérieure du corps. Cela se montre même chez l'animal; le chien de chasse, par exemple, bien qu'il ait faim, apporte le gibier à son maître sans y toucher lui-même; les femelles qui allaitent préfèrent leurs petits à elles-mêmes et risquent leur vie pour les défendre. Si donc il y a des jouissances intérieures qui dépassent, comme nous le voyons, celles qui viennent de l'extérieur, il faut, avec beaucoup plus de raison, donner une préférence décidée aux jouissances intellectuelles.

2) En ce cas, *la jouissance* est plutôt *la perception et l'acquisition du bien convenable à notre perfectionnement* que renferme l'objet; *la douleur*, au contraire, est *la perception et la souffrance du mal et du dommage* qui nous éloignent du même objet; nous avons ainsi le bien et le mal spirituel correspondant au sensuel: le bien sensuel, par exemple, est tout ce qui, dans ses diverses relations, satisfait notre goût, notre toucher, notre irascibilité, etc.; le bien spirituel est, selon ses diverses relations, tantôt *le vrai*, tantôt *le beau*. En général, il n'y a pas de bien qui ne soit

cesseurs [v. p. 10 du texte ar., n. *a*]». Le style de cette composition est ordinairement bien concis et ne s'élève que rarement à des développements compliqués; quelquefois on y trouve aussi des répétitions un peu lourdes, c'est pourquoi j'ai préféré d'en donner une paraphrase en français plutôt qu'une traduction littérale, en me servant de temps en temps du commentaire de Naçîr ed-Dîn at-Thoûsî. Pour fixer le texte de cet ouvrage, j'ai eu à ma disposition le manuscrit appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codd. orient. Biblioth. Acad. Lugd. Batav.*, t. III, p. 326, N°. 1464, Cod. N°. 1020ª, 4°), et, pour le commentaire de Naçîr ed-Dîn, les deux précieux manuscrits appartenant à Ind.-Off. Library (v. *Cat.* de Loth, p. 133 suiv.) et à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. t. III, p. 321, N°. 1452 du *Cat.*) [1]). Ces deux derniers, véritables trésors de cette littérature, ont été mis à ma disposition avec une extrême obligeance par les directeurs des dites bibliothèques, MM. le Dr. *R. Rost* et le Prof. Dr. *M. J. de Goeje*, auxquels je m'empresse, à cette occasion, d'adresser de nouveau mes respectueux remercîments. — Pour la révision des épreuves, comme pour le premier fascicule, j'ai à témoigner à Mr. le Dr. en phil. *P. Herzsohn*, à l'officine de Mrs. E. J. Brill à Leyde, ma vive reconnaissance pour l'exactitude infatigable avec laquelle il s'est acquitté de cette tâche, et je suis également très obligé à MM. le Rabbin *D. Simonsen* et le Dr. en phil. *J. Østrup* d'avoir bien voulu se charger d'une seconde révision. —

Dieu me donnant les forces et la santé, j'espère encore publier deux pareils fascicules contenant le reste de ces traités mystiques, à savoir les traités sur l'amour, sur la prière et la visite des tombeaux, la crainte de la mort, la prophétie, l'astrologie judiciaire et la dissertation importante sur le destin.

Copenhague le 12 Juillet 1891. A. F. MEHREN.

---

1) Les sources des variantes ont été marquées, conformément à ces indications, I. O. (= Ind.-Office), et Leyd. Par une inadvertance qui, j'espère, me sera pardonnée, j'ai employé indifféremment, surtout dans la première feuille, les deux marques, I. O. et Lond., pour indiquer le manuscrit appartenant à Ind.-Office library. Le Br. Muséum ne possédant qu'une traduction en Persan (v. *Cat.*, p. 448, VI), cette inexactitude ne donnera lieu à aucune méprise.

# AVANT-PROPOS.

Les trois sections que nous présentons ici aux amateurs de la philosophie mystique des Arabes, appartiennent à un des ouvrages les plus célèbres d'Avicenne portant le titre: *Indications et Annotations* (الاشارات والتنبيهات). Il a été mentionné dans la liste de ses ouvrages composée par son disciple *Aboû-Obaid al-Djouzdjânî*, sous le N°. 15, en ces termes: «Cet ouvrage, *Kitâb oul-Ishârât wa-t-Tanbîhât*, est le dernier «qu'il ait composé sur la métaphysique et en même temps le meilleur. Il l'a réservé «pour ses disciples les plus intimes», ce qui est conforme au commencement de sa préface de la IIième partie contenant la métaphysique: هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسّر له ولا ينتفع بالأصرح منها من تعسّر عليه والتكلان على التوفيق» وانّما[1] أعيد وصيّتى وأكرّر التماسى أن يضنّ بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كلّ الضنّ على من لا يوجد فيه ما أشترطه فى آخر هذه الاشارات والله الموفّق»

«Ce livre contient des indications sur les bases de la métaphysique et des an- «notations sur ses propositions, mais celui-là seul qui est doué de l'aptitude né- «cessaire pourrait l'étudier, tandis que celui qui en est privé n'en tirerait aucun «profit. C'est pourquoi, je réitère ma dernière volonté et ma prière de cacher le «contenu de cet ouvrage à tout lecteur qui ne possède pas les conditions nécessaires «dont je ferai mention dans la conclusion de ce livre [v. la fin du dernier *namath*]».

L'ouvrage est divisé en deux grandes parties, *la Logique* (المنطق), fol. 1—86 du manuscrit appartenant à Ind. Office-Library, subdivisée en dix sections (نهج), et *la Métaphysique* (الحكمة), de même subdivisée en 10 sections (نمط), fol. 87 v.—250 r., où quelques feuillets manquent à la fin. Quant aux trois dernières sections que nous avons choisies pour cette publication, le commentateur Naçîr ed-Dîn at-Thoûsî († 672 H.) cite la critique de son prédécesseur, Fakhr ed-Dîn ar-Râzî († 606 H.), de même auteur d'un commentaire de cet ouvrage: «Cette partie est la meilleure, l'auteur y ayant donné l'exposition de la doctrine çoufique avec une clarté que n'a atteinte aucun de ses prédécesseurs, et où il n'a été dépassé par aucun de ses suc-

1) Cod. L وأنا.

A LA MÉMOIRE

DU XXV<sup>IÈME</sup> ANNIVERSAIRE

DU PROFESSORAT

DE

M J. DE GOEJE.

TÉMOIGNAGE DE HAUTE ESTIME ET D'AMITIÉ.

# TRAITÉS MYSTIQUES

# d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallâh b. Sînâ ou d'Avicenne.

IIième FASCICULE.

**Les trois dernières sections de l'ouvrage al-Ishârât wa-t-Tanbîhât**

(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)

**SUR LA DOCTRINE ÇOÛFIQUE**

TEXTE ARABE AVEC L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

ET

**le traité mystique at-Thair**

(L'OISEAU)

TEXTE ARABE AVEC LA TRADUCTION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

Il y a dans la nature des forces qui échappent à nos sens et, par cela même, à notre connaissance..... Il faut donc admettre à la fois, dans la nature, des modes de forces inconnus, dans la conscience, des modes de sentir inconnus.

ALF. FOUILLÉ. *La physique et le mental.*

LEYDE, E. J. BRILL.
1891.

# رسائل
# الشيخ الرئيس أبى علىّ الحسين بن عبد الله بن سينا فى أسرار الحكمة المشرقيّة

الجزء الثالث

رسالة فى العشق

ورسالة فى مهيّة الصلوة

وكتاب فى معنى الزيارة وكيفيّة تأثيرها

ورسالة فى دفع الغمّ من الموت

مع ترجمة فرنساويّة

قد اعتنى بتصحيحه

العبد الفقير الى رحمة ربّه

ميكائيل بن يحيى المهرنىّ

طبع

فى مدينة ليدن المحروسة

بمطبعة بريل

سنة ١٨٩٤ المسيحيّة

رسالة في العشق

ورسالة في ماهيّة الصلوة

وكتاب في معنى الزيارة وكيفيّة تأثيرها

ورسالة في دفع الغمّ من الموت

I.[a]

# رسالة الشيخ الرئيس قدّس سرّه فى العشق[b]

بسم الله الرحمٰن الرحيم[c]

سألتَ أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصرىّ[d] أن أجمع لك رسالة تتضمّن ايضاح القول فى العشق على سبيل الإيجاز فأجبتُك لا زلتَ طالبا للخيرات توخّيا لمرضاتك وقضاء لمرامك وجعلتُ رسالتى اليك متضمّنة فصولا سبعة الأوّل فى ذكر سريان قوّة العشق فى كلّ واحد من الهويّات والثانى فى ذكر وجود العشق فى الجواهر البسيطة الغير الحيّة والثالث فى ذكر وجود العشق فى الموجودات وذوات[e] قوّة مغذّية من جهة قواها المغذّية والرابع فى ذكر وجود العشق فى الجواهر الحيوانيّة من حيث لها القوّة الحيوانيّة والخامس فى ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان والسادس فى ذكر عشق النفوس الإلاهيّة والسابع فى خاتمة الفصول.

---

*a*) Le texte a été fixé selon deux manuscrits, celui du *British Museum* (p. 447 du Catal.) et celui du *Musée Asiatique de St. Pétersbourg* (pp. 94 et suivv. du Manuscr.) *b*) St. Pétersb. رسالة فى اثبات العشق فى كلّ الموجودات للشيخ الرئيس. *c*) بسم الله الخ ne se trouve pas dans le Ms. du Brit. Mus.; dans celui de St. Pétersb. suivent les mots عونك يا لطيف الآلاء لا اله الّا الله. *d*) St. P. الحضرمى, peut-être faut-il lire المعصومىّ; v. H. Kh., III, p. 419. *e*) B M. au lieu de وذوات ..... المغذّية le mot النباتيّة.

## الفصل الأوّل في ذكر سريان قوّة[a] العشق في كلّ واحد من الهويّات،

1 كلّ واحد من الهويّات المدبّرة لمّا كان بطبعه نازعا الى كماله الذى هو خيريّة هويّة المنبعث عن هويّة الخير المحض نافرا عن النقص الخاصّ به الذى هو شرّيته الهيولانيّة والعدميّة اذ كلّ شرّ من علائق الهيولى والعدم فبيّنٌ انّ لكلّ واحد من الموجودات المدبّرة شوقًا طبيعيّا وعشقًا غريزيّا ويلزم ضرورةً ان يكون العشق في هذه الأشياء سببًا للوجود لها لأنّ كلّ واحد ممّا يعبّر عنه مرتّبٌ تحت أمور ثلاثة إمّا أن يكون فائقا[b] بخاصّ الكمال أو ممنوّا[c] بغاية النقص أو متردّدا بين الحالتَيْن حاصل[d] الذات على مرتبة التوسّط بين أمريْن، ثم إنّ البالغ فى النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوفى لجميع[e] علائقه فبالحرىّ أن يطلق عليه معنى العدم المطلق ثمّ التحقيق باطلاق العدميّة عليه وإنْ استحقّ ان يعدّ في عداد الموجودات عند تقسيم او توهّم فَلَنْ يعدّ وجوده وجودًا ذاتيا بل لن يستجاز عليه إطْلاقُ الوجود الّا بالمجاز ولَنْ يتعرّض[f] لاعتداده من جملة الموجودات الّا بالعرض فإذنْ الموجودات الحقيقيّة إمّا أن تكون موجودات مستعدّة لنهاية الكمال او موصوفة بالتردّد بين نقص عارض من جهةٍ مّا وكمال موجود بالطبع[g] فإذنْ جملة الموجودات

---

a) B. M. om. قوّة. b) B. M. فائترا. c) B. M. مميّزا. d) Peut être au lieu de حاصل faut-il lire فأصّل. e) St. P. بجميع. f) St. P. يعدّ. g) St. P. فى الطبع.

لا تعرى عن ملابسة كمالٍ مّا وملابستها له بعشق *ونزوع[a] فى طبيعتها *St. P., fol. 95 r°.
الى ما توجد متأحّدة بكمالها ملازمة لها، ومما يوضح ذلك من جهة العلّة ٢
واللميّة[b] أنّ كلّ واحد من الهويّات المدبّرة لمّا لا يخلو عن كمال خاصّ به
ولم يكن مكتفيًا بذاته لوجود كمالاته[c] اذ كمالات الهويّات المدبّرة مستفاضة
عن فيض الكامل بالذات ولم يجزْ أن يتوهّم أنّ هذا المبدأ المُفيد للكمال
يقصد بالإفادة واحدًا واحدًا من جزئيّات الهويّات على ما أوضحَتْه الفلاسفة،
فمن الواجب فى حكمته وحسن تدبيره أن يغرّز فيه عشقًا كلّيًّا حتى يصير
بذلك مستحفظًا لما نال من فيض الكمالات الكلّيّة ونازعًا الى الإيجاد لها[d]
عند فقدانها ليجرى به أمر السياسة على النظام الحكمىّ فواجب إذن
وجود هذا العشق فى جميع الموجودات المدبّرة وجودًا غير مفارق البتّة
والّا لأحْتاجت[e] الى عشق أخر يستحفظ هذا العشق الكلّىّ عند وجوده
إشفاقًا عن عدمه ويستردّه عند فَوْته قلقًا لبعده ولصار أحدُ العشقَيْن
معطّلًا لا طائل له ووجود المعطّل فى الطبيعة أعنى الوضع الإلهىّ باطل على
انّه لا عشق له خارجًا من العشق المطلق الكلّىّ فإذنْ وجود كلّ واحد[f]
من المدبّرات بعشق غريزىّ، وَلْنَجْعلْ لهمّتنا فى هذا المرام مرقى[g] أعلى ٣

---

a) St. P. ونزاع. b) St. P. avant ان lit هو c) St. P. كماله. d) St. P. الاتحاد.
e) St. P. لأحْتاج. f) St. P. واحد واحد. g) B. M. après مرقى porte فى.

ممّا قدّمناه ولْنفحصْ عن الموجود العالى عن التصرّف تحت تدبيرِ مُدبّرٍ لعظم شأنه فنقول انّ الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نَصَب كلُّ واحد ممّا يشتهى أو يتوخّى أو يعمل[a] عملا غرضًا إمامه يتصوّر خيريّته فلولا أنّ الخيريّة بذاتها معشوقة لما اقتصرتْ الهممُ على إيثار الخير فى جميع التصرّفات ولذلك الخيرُ عاشق للخير لانّ العشق ليس فى الحقيقة إلّا آسْتحسان الحسن والملائم جدًّا وهذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند غيبوبته[b] إنْ كان ممّا يباين[c] والتأحّد به عند وجوده ثمّ كلّ واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مفقودًا والخيرُ الخاصّ الميل للشىء فى الحقيقة والحسبان فيما أظنّ هو الملائم بالحقيقة[d] ثمّ الاسْتحسان والنزاع والآسْتقباح او النفرة فى الموجود من علائق خيريّته[e] لأنّها لا تطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات إلّا من جهة خيريّته لأنّ الصواب إذا وُجد عن الشىء بالذات فهو لسداده وخيريّته فبيّن انّ الخير يُعْشَق بما هو خير إمّا الخاصّ به وإمّا المشترك وكلّ العشق هو ما قد نيل أو ما سيُنال منه أى من جملة المعشوق وكلّما زادت[f] الخيريّة زاد استحقاق المعشوقيّة

---

a) B. M. او ان يشوق او ان يعمل. b) B. M. بينونته. c) B. M. يتبيّن. d) B. M. om. les mots فيما أظن هو الملائم بالحقيقة. e) Dans B. M. après خيريّته il y a une lacune depuis لأنها jusqu'à لأنّ الصواب le texte qui suit étant tout confondu. f) B. M. ازدادت et ازداد au lieu de زادت et زاد et le texte embrouillé donne: وكلّما ازدادت العاشقية ازداد الخير.

وزادت العاشقيّة للخير، وإذا تقرّر هذا فنقول *انّ الموجود المقدّس عن الوقوع *St. P. fol. 95 v°.
تحت التدبير اذ هو الغاية فى الخيريّة هو الغاية فى المعشوقيّة والغاية فى عاشقيّته الغاية فى معشوقيّته أعنى بذلك ذاته العالى المقدّس تعالى اذ الخير يعشق الخير بما يتوصّل به اليه من نيله وإدراكه والخير الأوّل مُدْرِكٌ لذاته بالفعل أبد الدهر فى الدهر فاذنْ عشقه له أكمل عشق وأوْفاه وإذا الصفات الإلٰهيّة لا تمايُز بينها بالذات فى الذات فاذنْ العشق هو صريح الذات والوجود أعنى فى الخير[a] فاذنْ الموجودات إمّا ان يكون وجودُها بسبب عشق فيها وإمّا أن يكون وجودُها والعشقُ هو هو بعينه[b] فتبيّن أنّ الهويّات لا تخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبيّن»

## الفصل الثانى فى ذكر وجود العشق فى البسائط الغير الحيّة[c]

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام أحدُها الهيولى الحقيقيّة والثانى الصورةُ التى لا يمكن لها القوامُ بالانفراد بذاتها[d] والثالثُ الأعراضُ والفرق بين الأعراض وهذه الصورة انّ هذه الصورة مقوّمة للجواهر ولذلك استحقّ الأوائلُ من الإلٰهيّين أن يجعلوها من أقْسام الجواهر لكونها جزءًا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوْهريّة لأجل امتناع وجودها بمفردة الذات اذ الجوهر الهيولانىّ هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه شى

---

a) B. M. ajoute المحض. b) B. M. وجودها هو العشق بعينه. c) B. M. فى الجواهر البسيطة الغير الحية au lieu de فى البسائط الخ. d) St. P. بانفراد ذاتها.

ذاته جزءًا للجواهر القائمة بذواتها بل ولأنّ يخصوها أعني الصورة بمزيّة فى الجوهريّة على الهيولى إذْ هذه الصورة الجوهريّة بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرًا ومهما وُجِد أوجب وجودَ جوهرٍ بالفعل ولأجل ذلك قيل انّ الصورة جوهر بنوعِ فعلٍ، وأمّا الهيولى فهى معْدودة ممّا يقبل الجوهريّة بالقوّة اذ لا يلزم لوجود كلِّ هيولى جوهرٍ مّا وجوده بالفعل ولأجل ذلك قيل انّه جوهر بنوعِ قوّةٍ» فقد تقرّر فى هذا القول حقيقة الصورة ولا يحلّ إطْلاق هذه الحقيقة على العرض اذ ليس هو بمقوّم للجوهر ولا معدود بوجه من الوجوه جوهرًا فإذا تقرّر هذا فنقول انّ كلّ واحد من هذه الهويّات البسيطة الغير الحيّة قرينُ عشق غريزيّ لا يخلو[a] عنه البتّة وهو سبب له فى وجوده، فأمّا الهيولى فلِدَيْمومة نزاعها الى الصورة مفقودةً وولوعِها بها موجودةً ولذلك تلقاها متى عريَتْ عن صورة بادرَتْ الى الاسْتبدال عنها بصورة أخرى اشفاقًا من ملازمة العدم المطلق اذ من الحقّ انّ كلّ واحد من الهويّات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهيولى مقَرُّ العدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها سوى *العدم الإضافىّ ولولاها لابسها[b] العدمُ *St. P. fol. 96 r°.
المطلقُ ولا حاجةَ هاهنا الى الخوض فى إيضاح لِمّيّة ذلك فإنّ الهيولى كالمرأة اللائمة الذميمة المُشْفِقة عن اسْتعلان قبحها فمهما انكشف قناعها

---

*a*) St. P. يتخلّى. *b*) St. P. تلابسها.

غطت ذمائمها بالكمّ فقد تقرّر أنّ فى الهيولى عشقًا غريزيًّا، فأمّا هذه الصورة فالعشق الغريزىّ فيها ظاهر بوجهَيْن أحدُهما ما نجِدُ فى ملازمتها موضوعَها ومُنافاتها لِما يسْحبها عنه، والثانى ما نجِدُ فى ملازمتها كمالاتها ومواضعها الطبيعيّة متى حصلت فيها وحركتها الشوقيّة إليها متى باينَتْها كصور الأجسام البسيطة الخمسة[a] والمركّبات عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الأقسام البتّة، وامّا الأعراض فعشقها ظاهر بالجدّ فى ملازمة الموضوع ايضا وذلك عند[b] ملابستها الأضداد فى الاستبدال[c] بالموضوع فاذَنْ ليس تعرّى شىء من هذه البسائط عن عشق غريزىّ فى طباعه،

## الفصل الثالث فى وجود العشق فى الصور النباتيّة أعنى النفوس النباتيّة،

فنختصر ههنا القول فنقول كما إنّ النفوس النباتيّة تنقسم الى ثلثة أقسام أحدُها قوّة التغذية والثانى قوّة التنْمية والثالث قوّة التوليد كذلك العشقُ الخاصُّ بالقوّة النباتيّة على أقسام ثلثة أحدُها يختصّ بالقوى[d] المغذية وهو مبدأ شوقه الى حضور الغذاء عند حاجة المادّة اليه وبقائه فى المغتذى بعد استحالته الى طبيعته، والثانى يختصّ بالقوّة المنمية وهو مبدأ شوقه الى تحصيل زيادة[e] المناسبة فى أقطار المغتذى، والثالث يختصّ بالقوّة المولّدة وهو

---

a) La note marginale explique: الاجسام الفلكيّة والعنصريّة. b) St. P. بيّن. c) St. P. استدلال. d) St. P. بالقوّة. e) St. P. الزيادة الطبيعيّة المناسبة.

مبدأ شوقه الى تهيئة مبدأ كائن مثل الذى هو منه[a]، ومن البيّن انّ هذه القوى مهما وُجدت لزِمَتْها هذه الطبائع العشقيّة فاذنْ هى فى طبائعها عاشقة أيضا،

## الفصل الرابع فى ذكر عشق النفوس الحيوانيّة،

١ لا شكّ أنّ كلّ واحد من القوى والنفوس[b] الحيوانيّة يختصّ بتصرّف يحثّها عليه عشقٌ غريزىٌّ وإلّا لما كان وجودُها فى البدن الحيوانىّ إلّا معدودة فى جملة المعطّلات إنْ لم يكن لها نفور طبيعىّ مبدأه بغضة غريزيّة وشوقانْ طبيعىّ مبدأه عشق غريزىّ وذلك ظاهر فى كلّ واحد من أقسامها، أمّا فى الجزء الحاسّ منها خارجًا فلألفه بعض المحسوسات دون بعض وٱستكراهه بعضا دون بعض ولولا ذلك لتساوتْ العوارضُ الحسّيّة على الحيوانات ولما تصوّنتْ عن مباشرة المضرّات بها ولتعطّلتْ القوّة الحسّيّة فى حقيقتها، وأمّا الجزء الحاسّ *باطنًا[c] فلاطْمئنانه الى الراحة عن التخيّلات *St. P., fol. 96 r°.
المروّحة وما ضاهاها اذا وُجدتْ وتشوّقه اليها اذا فُقدتْ، وأمّا فى الجزء الغضبىّ فلنزاعه الى الانتقام والتغلّب عن الفرار من الذلّ والٱستكانة وما ضارع ذلك، وأمّا فى الجزء الشهوانىّ فَلَنْقَدِّمْ إمامه مقدّمةً ينتفع بها
٢ بذاته وفيما يبنى عليه القول فى الفصول، وهو أنّ العشق ينشعّب قسمَيْن

---

a) St. P. فيه.  b) St. P. قوى النفوس.  c) St. P. وامّا الجزء الحاسّ منها داخلًا.

أحدُهما طبيعىّ وحاملُه لا ينتهى بذاته دون غرضه بحال من الأحوال ما لم يصادمه دونه قاسر[a] خارجىّ كالحجر فانّه لا يمكن أبدًا أن يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتّصال بموضعه الطبيعىّ والسكون فيه من ذاته اللهمّ الا من جهة عارض قهرىّ، وكالقوّة المغذّية وسائر القوى النباتيّة فانّها لا تزال من أولها تجذب الغذاء وتلْحمه بالبدن ما لم يصدّها عنه مانع غريب، والثانى عشق آختيارىّ وحاملُه قد يعرض بذاته عن معشوقه لتخيُّل استضرار بعارض امامه يَزِنُ قدرَ ضررهِ على أوزان نَفْعِ المعشوق مثل الحمار فانّه اذا لاح له شخصُ الذئبِ متوجّها نحوه أقصر عن قضم الشعير وأمعن فى هرب[b] لعرفانه انّ ما يتّصل به من ضرر العارض أرجَحُ من منفعةِ المعْرض عنه، ثمّ قد يكون معشوق واحد لعاشقَيْن أحدهما طبيعىّ[c] والثانى آختيارىّ مثل الغرض بالتوليد اذا تدبّر اضافته الى القوّة المولّدة النباتيّة والقوّة[d] الشهوانيّة الحيوانيّة، فاذا تحقّق هذا فنقول أنّ القوّة الشهوانيّة من الحيوان أظهر الموجودات عند الجمهور باستطباع[e] ولا حاجة بنا اظهارُ ذلك وليس معشوقُها فى عامّة الحيوان غير الناطق الّا معشوق القوّة النباتيّة بعينها الّا انّ عشق القوّة النباتيّة لا تصدر عنه الأفاعيلُ الّا بنوع طبيعىّ وبنوع أدنى وأدْون وعشق القوّة الحيوانيّة انّما تصدر عنه

---

*a*) St. P. قاصر. *b*) St. P. الهرب. *c*) St. P. après طبيعىّ ajoute العشق. *d*) St. P. والى القوة. *e*) St. P. ajoute العشق.

بالاختيار وبنوع أعلى وأفضل وبمأخذ ألطف وأحسن حتّى أنّ بعض الحيوان قد يستعين فى ذلك بالقوّة الحسّيّة فلذلك ما توهّم العامّة أنّ ذلك العشق خاصّ بها وهو عند التحقيق خاصّ بالشهوانيّة وإنْ وُجد للحسّيّة
٣ فيها شركة التوسّط، وقد تُوافِق القوّةُ البهيميّةُ الشهوانيّةُ النباتيّةَ فى الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختياريّ بائنة [وانّ الشهوانيّةَ النباتيةَ فى الغرض بان يكون حصوله بقصد اختياريّ][a] وإنْ وُجِد فى صدور الفعل عنهما اختلاف فى الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فإنّ الحيوان الغير الناطق وإنْ تحرّك بعشقه الطبيعيّ المتغرّز فيه من العناية الإلاهيّة تحرّكًا اختياريًّا يتأدّى به الى توليد المثل *فلن يكون الغاية فيه مقصودة بذاتها *St. P., fol. 97 r°.
لأنّ هذا الضرب من العشق غايته تقع نوعَيْن أعنى بهذا انّ العناية الإلاهيّة لمّا اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المراد فى مدّة البقاء فى الشخص الكائن لضرورة تعقّب الفساد فى موضع الكائن وحتّى أوجبتْ الحكمةُ صرفَ العناية فى استبقائهما إلى الأنواع والأجناس فطبعت فى كلّ واحد من الأشخاص المعنى به فى الأنواع شوقًا الى تأثير ملازمة توليد المثل وهيّأت لذلك فيه آلاتٍ موافقةً ثمّ إنّ الحيوان الغير الناطق لانحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوّة النطقيّة التى بها توقُّف على حقيقة الكلّيّات لا يستفيد

---

a) Ce qui est renfermé en parenthèses, ne se trouve pas dans St. P. et n'est pas nécessaire.

بادراك الغرض الخاصّ بالامور الكلّيّة فلذلك صارت فيه القوّة[a] الشهوانيّة تشاكل القوّة النباتيّة فى التزامه الى هذا الغرض، وتقرير هذا الفصل والفصل الذى تقدّم نافع فى كثير ممّا سيأتى إثباته فى هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره[b]،

## الفصل الخامس فى[c] عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان،

يجب أن نقدّم امام غرضنا فى هذا الفصل مقدّمات أربع إحديها ان كلّ واحدة من القوى النفسانيّة مهما انضمّ اليها قوّة أعلى منها فى الشرف احتازت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليها[d] زيادة صقولة وزينة حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها امّا بالعدد وإمّا بحسن الإتقان ولطف المأخذ والرجاء فى الانتهاء الى الغرض اذ كلّ واحدة من علاها لها قوّة على تأييد السافل وتقويته وذبّ الضرر عنه تأييدًا وذبّا يوقّيها من جهة قبولها[e] زيادة بهاء وكمال وكذلك تصريفاتها ايّاها فى وجوه[f] الاستعانات ممّا يفيدها الحسن والسناء كتأييد الشهوانيّة من الحيوان للنباتيّة وذبّ الغضبيّة عنها فى أمر نقص مادّتها دون منتهاها الغريزىّ فى الذبول والاضرار لها وكتوفيق النطقيّة للحيوانيّة فى مقاصدها

---

a) St. P. قوّتها. b) St. P. توفيقه. c) St. P. après فى ajoute ذكر. d) St. P. بهائها فيها. e) St. P. après قبولها ajoute له. f) St. P. وجوه.

كافادتها لها المضافة والبهاء فى الاستعانة بها فى أغراضها ولهذا ما توجد القوة الحسّية والشوقيّة فى الانسان قد يتعدّى صُورها فى أفعالها حتى أنها قد تتعاطى فى أفاعيلها مقاصد لن يقوم بالوفاء بها الّا صريح القوّة النطقيّة، ومثل ذلك فى القوّة الوهميّة فإنّ القوّة النطقيّة قد تستصرفها فى بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة فتستفيد من انعطاف النطقيّة عليها زيادة قوّةٍ وجسورٍ حتى انّها تترآى بنيل المطلوب دونها *بل تتعصّى عليها وتتحلّى بشيمها وعلامتها وتدّعى دعواها وتتوهّم فوزها بتصوّر المعقولات ما يسكن اليه النفس ويَطْمئنّ اليه الذهن كعبد السوء يوعز اليه مولاه بإعانته فى سانحة له مهمّة عظيمة الفائدة عند النيل فيرى انّه ظفر بالمطلوب دون مولاه وانّ مولاه قاصر عن ذلك بل هو اَولى فى الحقيقة من غير ان يكون ظفر البتة بالمرام الذى تكلّف مولاه تحصيله ولا يشعر به، وكذلك الحال فى القوّة الشوقيّة من الإنس وهذا أحد علل الفساد الّا انّه ضرورىّ الوجود فى الوضع المطلوب فيه للخير وليس له من(a) الحكمة ترك خير كثير لأجل عادية شرّ يسير بالإضافة اليه، والثانية انّ الانسان قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانيّة أفعال وتَنْفعل بمفردها انْفعالات كالاحْساس والتخيّل والجماع والمواثبة والمحاربة إلّا انّ نفسه الحيوانيّة لمّا اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف وأَلْطف فتتأثّر فى

*St. P., fol. 97 v°.

a) St. P. au lieu de له من porte فى.

المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة ممّا لا تتنبّه لحيوانات الاخر له فضلا عن أن يستأثرها، وكذلك يتصرّف[a] بقوّة المتخيّلة فى أمور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهى بذلك صريح العقل ويتخيّر موافقة أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال فى الأفاعيل الغضبيّة حيلا متنوّعة يَسْهل له بها إِحْرازُ التغلّب والظفر، وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل[b] بحسب اشتراك النطقيّة والحيوانيّة كتَصْريف قوّتِه النطقيّةِ قوّته الحسّيّة لتنزع من الجزئيّات بطريق الاسْتقراء امورا كلّيّة وكاسْتعانته بالقوّة المتخيّلة فى تفكّره حتى يتوصّل بذلك الى إِدْراك غرضه فى الأمور العقليّة، وكتَكْليفه القوّةَ الشهوانيّة المباضعةَ من غير قصد ذاتىّ الى مفرد اللذّة بل للتشبّه بالعلّة الأولى فى استبقاء الأنواع وخصوصًا أفضلها أعنى النوع الانسانىّ، وكتَكْليفه ايّاها المطعم والمشرب لا بكيف ما اتّفق بل على الوجه الأصوب من غير قصد الى مجرّد اللذّة لكن لإعانة الطبيعة المسخّرة على استبقاء شخص أفضل الأنواع أعنى الشخص الانسانىّ، وكتَكْليفه القوّة الغضبيّة منازعةَ الأبطال واعتناق القتال لأجل ذبّ عن مدينة فضيلة أو أمّة صالحة وقد تصْدر منه أفاعيل عن صميم قوّته النطقيّة مثل تصوّر المعقولات والنزاع الى المهمّات وحبّ الدار الآخرة وجوار الرحمٰن" والثالثة إنّ فى كلّ واحد من الأوضاع الإلٰهيّة خيريّة وكلّ واحدة من الخيرات مأثورة لكنّ فى الامور

---

a) St. P. après يتصرّف ajoute الانسان. b) St. P. وأفاعيل.

الخيريّة الدنيويّة ما ربّما يضرّ إيثارُه بما يعلوه فى *المرتبة مثاله فى الامور *St. P., fol. 98 rº.
المتعارفة انّ الأستلذاذ بالتوسعة فى الاتّفاق وإنْ كان مأثورا فانّه يجتنب لاضرار بمأثور فوقه وهو خصب[a] ذات اليدو ووفور المال، ومثال اخر من مصالح الأبدان شرب أوقية من الافيون وإنْ كان فيه مأثور وخير لتسكين[b] الرعاف فإنّه مطرح لأجل إضراره بمأثورٍ فوقه وهو الصحّة المطلقة والحيوة، وكذلك الأمور الخاصّة بالنفس الحيوانيّة اذا اعتُبرتْ فى الحيوان الغير الناطق بنوع الإفراط وإنْ لم يعدّ من جملة الشرّ بل عدّ ذلك فضيلةً فى قواها فلإضراره بالقوّة النطقيّة كما أشرنا اليه فى رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالب فى الإنسان ويستحقّ الاجتناب والهجران، والرابعة إنّ النفس النطقيّة والحيوانيّة أيضا لجوارها للنطقيّة أبدًا تعشقان كلّ شيء من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزنًا متناسبًا والمذوقات المركّبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك أمّا النفس الحيوانيّة فبنوع توليدٍ[c] طبيعيّ وأمّا النفس الناطقة فإنّها إذا استَعَدَتْ بتصوّر المعانى العالية على الطبيعة وعرفَتْ انّ كلّما قرب من المعشوق الأوّل فهو أقومُ نظامًا وأحسن اعتدالًا وبالعكس أنّ ما يليه أفوزُ بالوحدة ونوابعها كالاعتدال والأتّفاق وما يبعد عنه أَقربُ الى الكثرة وتوابعها

---

a) B. M. om. les mots فوقه وهو خصب. b) B. M. de même om. مأثور وخير لتسكين.
c) St. P. تقليدىّ.

كالتفاوت والاختلاف على ما أوضحه الالهيّون فمهما ظفرتْ بشىء حسن التركيب لاحظتْه بعين المقة فاذا تقرّر هذه المقدّمات فنقول أنّ من شأن ٢
العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعدّ ذلك منه فى بعض الأحايين تظرّفا وفتوّةً وهذا الشأن[a] إمّا أن يختصّ بالقوة الحيوانيّة وإمّا أنْ يختصّ بحسب الشركة لكنه لو كان مختصّا بالقوّة الحيوانيّة لما عدّه العقلاء تظرّفًا وفتوّةً [a]إذْ من الحقّ انّ الشهوات الحيوانيّة اذا تناولها الانسان تناوُلًا حيوانيّا فهو متعرّض للنقيصة ومُضرّ بالنفس النطقيّة ولا هو ممّا يختصّ بالنفس النطقيّة إذ مقتضيات شغلها هى الكلّيّات العقليّة الأبديّة لا الجزئيّات الحسّيّة الفاسدة فإذنْ ذلك بحسب الشركة، وبيانُ ذلك بوجه اخر انّ ٣
الانسان اذا أحبّ الصورة المستحسنة لأجل لذّة حيوانية فهو مستحقّ اللّوم بل الملامات والاثم مثل الفرقة الزانية المتلوّطة وبالجملة الأمّة الفاسقة، ومَهْما أحبّ الصورة المليحة باعتبارٍ عقليّ على *ما أوضحناه عُدّ *St. P., fol. 98 v°.
ذلك وسيلةً الى الرفعة والزيادة فى الخيريّة لولوعه بما هو أقربُ فى التأثير من المؤثّر الأوّل والمعشوقِ المحضِ وأشْبهُ بالأمور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لأن يكون ظريفًا وفتًى لطيفًا ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممّن لا يسلك طريقة المتعسّفين والأنحاح [b] يوجد خاليًا عن شغل قلبه بصورة حسنةٍ انسانيّةٍ وذلك أنّ الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة

---

*a*) Dans St. P. les mots تظرّفا وفتوّة ..... وهذا الشان manquent. *b*) St. P. en marge والاقتحام.

الانسانيّة . اذ وجد شائـزا بفضيلة اعْتدال الصورة التى هى مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهورِ أثرِ الٰهىّ فيها جدًّا استحقّ لأن ينتحل من ثمرة الفؤاد مخزونَها ومنْ صفىّ صفاء السواد أطيبَه مكنونَه ولذلك قال النبىّ صلعم اُطْلبوا الحوائج عند حسان الوجوه نصًّا[a] منه ان حسن الصورة لا يوجد إلّا عند جودة التركيب الطبيعىّ وأنّ جودة الاعتدال والتركيب ممّا يفيد طيّبًا فى شمائل وعذوبةً فى السجايا وقد يوجد أيضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخلو من عذرَين إمّا أن يكون قبح الصورة لم يحصل بحصول قبح الاعتدال فى أوّل التركيب داخلا بل بفساد عارضا خارجا وإمّا أن يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك[b] قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك أيضا لا يخلو من عذرَين إمّا ان يكون قبح الشمائل عارضًا بعوارض
فى الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاعْتيادٍ قوىٍّ، وعشقُ ٣
الصورة الحسنة[c] قد تتبعه أمور ثلثة أحدُها حبّ معانقتها والثانى حبّ تقبيلها والثالثُ حبّ مباضعتها فأمّا حبّ المباضعة فممّا يتعيّن عنده انّ هذا العشق ليس الّا خاصًّا بالنفس الحيوانيّة وانّ حصّتها فيه زائدة وانّها على مقام الشريك بل المستخدِم لا على مقام الآلة وذلك

---

*a*) St. P. متيقّنا.  *b*) St. P. après وكذلك ajoute أنّه.  *c*) St. P. ajoute من الانسان avec les suffixes qui suivent en masculin.

قبيح جدًّا بل لن يخْلص العشقُ النطقىّ ما لم تنقمع القوّة الحيوانيّة غاية الانقماع ولذلك بالحرَى أن يتّهم العاشق اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهمّ الّا أن تكون هذه الحاجةُ منه بضرب نطقىّ أعنى إنْ قصد به توليد المثل وذلك فى الذكر[a] محال وفى الأنثى المحرّمة بالشرع قبيح بل لا ينساغ[b] ولا يستحسن إلّا لرجل فى آمرأته او فى مملوكته، وأمّا المعانقة والتقبيل فإذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتّحاد وذلك لأنّ النفس تودّ أن تنال معشوقها بحسّها اللمسىّ ونيلها له بحسّها *البصرىّ فتستأنق *St. P., fo. 99 rº. الى معانقته وتَنْزع الى ان يختلط نسيم مبدإٍ فاعليّةٍ نفسانيّةٍ[c] وهو القلب بنسيمِ مثلها فى المعشوق فتشتاق الى تقبيله[d] فليْسا بمنكرَيْن فى ذاتهما لكنّ آسْتنباعهما بالعرض أمورًا شهوانيّةً فاحشةً توجب التوقّى عنهما إلّا اذا تيقّن من متولّيهما خمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وإن كان مبداه منزعجًا لتلك اذ كان الغرض فيه التدانى والاتّحاد لا الهمّ بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتًى ظريفٌ وهذا العشق تظرّفٌ ومروّةٌ،

## الفصل السادس فى ذكر عشق النفوس الالاهيّة،

كلّ واحد من الأشياء الحقيقة الوجود اذا أدْرك أو نال نيلا من الخيرات ا

a) St. P. ajoute من الناس. b) St. P. ajoute هذا القصد. c) St. P. فاعليةِ النفسانية.
d) B. M. قبلة.

ذاته يعشقه بطباعه عشقَ النفوس الحيوانيّة للصور الجميلة، وأيضا كلّ واحد من الاشياء الحقيقة الوجود اذا أدرك إدراكًا حسّيًا او عقليًا واهتدى اهتداءً طبيعيًا الى شيء ممّا يُفيده مَنْفعةً فى وجوده فانّه يعشقه فى طباعه لا سيّما اذا كان[a] الشيء مفيدًا له خاصّ الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد، وأيضا كلّ شيء اذا تحقّق أنّ شيئًا من الموجودات يفيده التشبّهُ به والتقرّبَ والاختصاصُ به زيادة فضيلةٍ ومزيّةٍ فانّه يعشقه بطباعه عشقَ العامل لوليّه، ثمّ النفوس الالهيّة من البشريّة والملكيّة لا يستحق اطلاق التألّه عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البيّن أنّ هذه النفوس لَنْ توصف بالكمال إلّا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة[b] ولا طريق الى تصوّر المعقولات المعلولة ما لم يتقدّم عليها معرفة العلل الحقيقة وخاصّةً العلّة الأولى على ما أوضحناه فى تفسيرنا صدر المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعيّ كما لا سبيل الى وجود المعقولات ما لم يتقدّم
٢ عليها وجود ذوات العلل وخاصّةً العلّة الأولى، والعلّة الأولى[c] الخير المحض المطلق بذاته وذلك لأنّه كما كان يطلق عليه الوجود الحقيقيّ وكل واحد ممّا له وجود فإنّ حقيقته لا تعرى عن خيريّة ثمّ الخيريّة إمّا ان تكون مطلقة ذاتيّة أو مستفادة فالعلّة الأولى خير وخيريّته إمّا أن تكون ذاتيّة

---

*a*) St. P. après كان ajoute ذلك. *b*) B. M. a une lacune depuis les mots ولا طريق jusqu'à ما لم. *c*) B. M. après الاولى ajoute هى.

مطلقة أو مستفادة لكنّها إن كانت مستفادة لم تَخْل من قسمَيْن إمّا أن يكون وجودها ضروريّا فى قوامه فيكون[a] مفيدُها علّة لقوام العلّة الأولى والعلّة الأولى علّة لها وهذا خُلْف وإمّا أن يكون غير ضروريّ فى قوامه وهذا محال أيضًا على ما نوضحه آنفا لكنّها إن أعرضنا *عن ابطال هذا القسم فإنّ المطلوب قائم وذلك لأنّا اذا رفعنا هذه الخيريّة عن ذاته فمن الواضح أنّ ذاته تبقى موجودةً وموصوفةً بالخيريّة وتلك الخيريّة إمّا أن تكون واجبة ذاتيّة أو مستفادة فإنْ كانت مستفادة فقد تمادى الأمر الى ما لا يتناهى وذلك محال وإنْ كانت ذاتيّة فهو المطلوب، وأقول أيضا أنّه من المحال أن تستفيد العلّة الأولى خيرية غير ذاتيّة فيها[b] ولا ضروريّة فى قوامها[c] وذلك لأنّ العلّة الأولى يجب ان يكون فائزا فى ذاته بكمال الخيريّة من أجل انّ[d] العلّة الأولى إن لم يكن فى ذاته مستوفيًا لجميع الخيرات التى هى بالاضافة اليه حقيقة باطْلاق سمة الخيريّة عليها ولها إمكانُ وجود فهو مُسْتفيدها من غيره ولا غير له الّا معلولاتها فإذن مفيدُه معلولُه ومعلولُه لا خيْر له وفيه ومنه الّا مستفادًا عنه[e] فإذن معلوله إنْ أفاده خيريّة فانّما يفيده خيريّةً مستفادةً عنه لكنّ الخيريّة المستفادة من العلّة الأولى إنّما هى من المستفيد فإذن هذه الخيريّة ليست فى العلّة الأولى بل فى المستفيد وقد *St. P., fol. 99 v°.

---

a) B. M. a une lacune depuis les mots مفيدها علّة jusqu'à يكون. b) St. P. فيه. c) St. P. قوامه. d) St. P. ajoute ici الخير. e) B. M. a une lacune depuis les mots فإذن معلوله jusqu'à فإذن هذه الخيرية.

٣ قيل انّها فى الأولى وذلك خلف، والعلّة الاولى لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأنّ الكمال الذى بإزاء ذلك النقص إمّا ان يكون وجودُه غَيْر مُمْكنٍ فلا يكون إذن بإزائه نقْصٌ إذ النقص هو عدمُ الكمال الممكن الوجود وإمّا أن يكون وجوده ممكنًا ثمّ الشىء الذى ليس فى شىءٍ مّا اذا تصوّر إمكانُه تصوّرَ معه علّةُ تحصيله فى الشىء الذى هو ممكن فيه وقد قلنا انّه لا علّة للعلّة الأولى فى كماله ولا[a] بوجه من الوجوه فإذن هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وإذن ليس بإزائه نقص فإنّ[b] العلّة الاولى مستوفية لجميع ما هو خيرات بالإضافة اليها[c] وإنّ للخيرات العالية التى هى خيرات من جميع الوجوه لا بالإضافة وهى الخيرات التى بالإضافة اليها خيرات مستوفاة لها[d]، فقد إتّضح انّ العلّة الأولى مستوفية لجميع الخيريّة التى هى بالإضافة اليها خيريّة وليس لها امكانُ وجودٍ، فقد اتّضح أنّ العلّة الأولى خير[e] فى ذاتها وبالإضافة الى سائر الموجودات أيضا إذ هى السبب الأوّل لقوامها وبقائها على أخصّ وجوداتها وٱشتياقها الى كمالاتها فإذن العلّة الاولى خير مطلق فى جميع الوجوه، وقد كان اتّضح أنّ من أدْرك خيرا فإنّه بطباعه يعشقه فقد اتّضح أنّ العلّة الأولى معشوقةٌ للنفوس

٤ المتألّهة، وأيضًا فإنّ النفوس البشريّة والملكيّة لما كانت كمالاتها بأنْ تتصوّر

---

a) St. P. omet ولا, mais le sens reste le même. b) B. M. فإذن au lieu de فإنّ. c) St. P. omet اليها. d) B. M. omet لها. e) B. M. خيريّة.

المعقولات على ما هى عليها *بحسب طاقتها تشبّها بذات الخير المطْلق *St. P., fol. 100 r°.
وأنْ تصدر عنها أفاعيل هى عندها وبالإضافة اليها عادلة كالفضائل البشريّة
وكتحريك النفوس الملكيّة للجواهر العلويّة توخّيا لاستبقاء الكون والفساد
تشبّها بذات لخير المطلق وانّما تأتى[a] هذه التشبّهات ليجوز بها القرب
من لخير المطلق ولتستفيد بالتقرّب منه الفضيلة والكمال وانّ ذلك بتوفيقه[b]
وهى متصوّرة لذلك منه وقد قلنا أنّ مثل هذا عاشق للمتقرّب منه فواجبٌ
على ما أوضحناه سالفا أن يكون الخير المطلق معشوقا لها أعنى لجملة
النفوس المتألّهة، وأيضا فإنّ الخير المطلق لا شكّ أنّه سبب لوجود ذوات
هذه لجواهر الشريفة ولكمالاتها[c] فيها إذ كمالُها إنّما هو بأن يكون صورا
عقليّة قائمة بذواتها وأنّها لَنْ تكون كذلك إلّا بمعرفته وهى متصوّرة لهذه
المعانى منه وقد قلنا أنْ مثل هذا عاشقٌ لِمثل هذا السبب فبيّن على
ما أوضحناه سابقا أنّ الخير المطلق معشوق لها أعنى لجملة النفوس
المتألّهة، وهذا العشق فيها غير مُزائل البتّة وذلك لأنّها لا تخلو من حالتَيِ ه
الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها
وأمّا حالة استعدادها فلن توجد الّا فى النفوس البشريّة دون الملكيّة
لفوز الملكيّة بالكمال ما وُجِدتْ وقد وُجِدتْ وهى أعنى النفوس البشريّة
بحالة الاستعداد لها شوقٌ غريزىٌّ الى معرفة المعقولات التى هى كمالها

---

a) B. M. تتوخّى. b) B. M. بشوقيّته. c) B. M. ولكمالها.

وخاصّةً ما هو أَفْيَدُ[a] فيه[b] للكمال عند تصوّره وأَهْدى الى تصوّر ما سواه وهذه صفة المعقول الأوّل[c] هو علّة لكون كلّ معقولٍ سواه معقولًا فى النفوس وموجودًا فى الاعيان ولا محالة أنّ لها عشقًا غريزيًّا فى ذاتها للحقّ المطلق أوّلا ولسائر المعقولات ثانيًا وإلّا فوجودُها على ٱسْتعدادها الخاصّ بكمالها معطّل فإذن المعشوقُ لحقُّ للنفوس البشريّة والملَكيّة هو الخير المحض"

## الفصل السابع فى خاتمة الفصول،

نريد أن نوضح فى هذا الفصل أنّ كلّ واحدٍ من الموجودات يعشق لخير المطلق عشقا غريزيّا وأنّ الخير المُطلق يتجلّى لعاشقه إلّا أنّ قبولَها لتجلّيه واتّصالها به على التفاوت وأنّ غاية القربى منه هو قبول لتجلّيه على الحقيقة أعنى على أكملَ ما[d] فى الإمكان وهو المعنى الذى يسمّيه[e] الصوفيّة بالاتّحاد وإنّه لجوده عاشق أن[f] يُنال تجلّيه وإنّ وجود الأشياء بتجلّيه، فنقول لمّا كان فى كلّ واحد من الموجودات عشقٌ غريزيٌّ لكماله وإنّما ذلك لأنّ كماله معنى به تحصيل له خيريّته فبيّن[g] أنّ المعنى الذى به تَحْصل للشىء خيريّتُه حيث ما تُوجَد وكيف ما توجد أوجب ان يكون ذلك الشىء

a) St. P. أفود; l. أجود. b) B. M. omet فيه. c) B. M. ajoute الذى avant هو. d) B. M. semble offrir la leçon ألذّ ما. e) St. P. وهو المعنى يسمّيه. f) St. P. en marge au lieu de وانّه لجوده الخ offre la leçon وانّها لجودها عاشقة لأن ينال. g) B. M. فتبيّن.

معشوقًا لمستفيد الخيريّة ثمّ لا يوجد شىء أكمل[a] أَوْلى بذلك من العلّة *الأُولى فى جميع الاشياء فهو إذن معشوق لجميع الأشياء ويكون أكثر الأشياء غير عارف به لا يُنْفى وجودُ عشقه الغريزىّ فى هذه الأشياء لكمالاتها *St. P., fol. 100 r°.

والخيرُ الأوّل بذاته ظاهر متجلٍّ لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات بذاته غير متجلٍّ لها لَما عُرِف ولا نيل منه بتةً ولو كان ذلك فى ذاته بتأثير الغير لوجب ان يكون فى ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثيرٌ للغير وذلك خُلْف، بل ذاته بذاته متجلٍّ ولأجل قصور بعض ٢ الذوات عن قبول تجلّيها يحتجب فبالحقيقة لا حجاب إلّا فى المحْجوبينَ والحجاب هو القصور والضعفُ والنقص وليس تجلّيه إلّا حقيقة ذاته إذ لا يتجلّى بذاته فى ذاته إلّا هو صريحُ ذاته كما أُوضحه الإلهيّون فذاته الكريم متجلٍّ ولذلك ربّما سمّاه الفلاسفة صورة العقل فأوّل قابلٍ لتجلّيه هو الملَكُ الإلهىّ الموسوم بالعقل الكلّىّ فانّ جوهره ينال تجلّيه نحو[b] الصورة الواقعة فى المرآة لتجلّى الشخص الذى هو مثاله ويقرب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعّال مثاله فاْحترِزْ أن تقول مثله وذلك هو الواجب الحقّ فإنّ كلّ منفعل عن سبب قريب فإنّما ينفعل بتوسّط مثالٍ يقع منه فيه وذلك بيّن بالاْستقراء فإنّ الحرارة الناريّة انّما تَفْعل فى جرم من الأجرام بأنْ تضع فيه مثاله[c] وهو السخونة، وكذلك سائر القوى من الكيفيّات

---

a) St. P. om. أكمل. b) B. M. جوهر au lieu de نحو. c) B. M. après من الأجرام offre la leçon plus complète بتوسّط مثالٍ يقع عنه فيه وذلك بأن الخ.

فالنفسُ الناطقةُ إنّما تَفْعل فى نفْسٍ ناطقةٍ مثلها بأن تضع فيها مثالها وهو الصورة المعقولة، والسيفُ إنّما يقطع[a] بأن يضع فى المنفعل عنه مثاله وهو شكله، والمِسَنّ إنّما يحدّد السكّين بأن يضع فى جوانب حدّه مثال ما ماسّه وهو استواء الأجزاء وملاستها، ولِقائلٍ ان يقول أنّ الشمس تسخن وتسوّد من غير ان تكون السخونة والسواد مثالها لكنّا نجيب عن ذلك بأن نقول أنّا لم نَقُلْ أنّ كلّ أثرٍ حصّل فى متأثر من موثّرٍ أنّ ذلك الاثر موجود فى المؤثِّر فانّه مثالٌ مِن المؤثّر فى المتأثّر لكنّا نقول أنّ تأثيرَ المؤثّر القريب الى المتأثّر يكون بتوسّط مثالٍ مّا يقع منه فيه وكذلك الحال فى الشمس فإنّها تَفْعل فى منفعلها القريب بوَضْع[b] مثالها فيه وهو الضوء ويَحْدث من حصول الضوء فيها السخونة فيُسْخِن المنفعلُ عنها منفعلًا اخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضا وهو سخونته فيسخن بحصول السخونة ويسوّد، هذا

٣ من جهة الاَسْتقراء فأمّا من جهة البرهان الكلّيّ فليس هذا موضعه، ونرجع فنقول أنّ العقل الفعّال يقبل التجلّى بغير توسّط وهو بإدراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك أنّ الأشياء التى تصوّر *المعقولات بلا رُويةٍ واستعانةٍ بحسٍّ أو بتخيّلٍ إنّما تعقل الامور المتأخّرة بالمقدّمات والمعلولات بالعلل والرذيلة بالشريفة ثم يناله النفوس الالٰهيّة بلا توسّط ايضا عند النيل وإنْ كان بتوسّط إعانة العقل الفعّال عند الاخْراج من القوّة *St. P. fol. 101 r°.

---

a) St. P. يقع.  b) B. M. بأن تضع.

الى الفعل وإعطائه القوّة على التصوّر وإمساك المتصوّر والطمأنينة اليه ثمّ تناله القوّةُ الحيوانيّةُ ثمّ النباتيّةُ ثمّ الطبيعيّةُ[a] وكل واحد ممّا تناله فبشوقها ما نالته منه إلى التشبّه به بطاقتها فإنّ الأجرام الطبيعيّة إنّما تتحرّك حركاتها الطبيعيّة تشبّهًا به فى غايتها وهو البقاء على اخصّ الأحوال أعنى عند حصولها فى المواضع الطبيعيّة وإنْ لم تتشبّهْ[b] فى مبادى هذه الغاية وهى الحركة، وكذلك الجواهر الحيوانيّة والنباتيّة انّما تفعل أفاعيلها الخاصّة بها تشبّهًا به فى غاياتها[c] وهى إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوّة ومقدرة وما ضاهاها وإنْ لم تتشبّهْ به فى مبدإ[d] هذه الغايات [كالجماع والتغذّى، وكذلك النفوس البشريّة إنّما تفعل أفاعيلها العقليّة والعماليّة الخَيْريّة تشبّهًا فى غاياتها وهى كونها عادلة عاقلة وإنْ لم يكن تشبّهٌ به أيضا فى مبادى هذه الغايات][e] كالتعلّم وما شاكله، والنفوس الالٰهيّة الملكيّة إنّما تحرّك ٤ تحريكاتها وتفعل أفاعيلها تشبّهًا به أيضا فى إبْقاء[f] الكون والفساد والحرث والنسل" والعلّة فى كون القوى الحيوانيّة والنباتيّة والطبعيّة والبشريّة متشبّهةً[g] به فى غايات أفاعيلها دون مباديها لأنّ مباديَها إنّما هى أحوال آسْتعداديّة قويّة والخير المطلق منزّه عن مخالطة الأحْوال الاستعداديّة القويّة وغاياتها كمالات فعليّة والعلّة الاولى هى الموصوف بالكمال الفعْلىّ المطْلق

a) St. P. om. ثمّ الطبيعيّة. b) St. P. au lieu de وإنْ لم تتشبّهْ porte وانّ السمائيّة والعنصريّة الخ. c) St. P. غايتها. d) B. M. مبادى. e) Dans B. M. les mots depuis كالجماع jusqu'à هذه الغايات sont tombés du texte, par erreur. f) B. M. آسْتبقاء. g) St. P. متشبّها.

جاز أن تتشبّه فى الكمالات الغائبة وامتنع ان تتشبّه بها فى الاستعدادات المبدئيّة، وأمّا النفوس الملكيّة فإنّها فائزة فى صور ذاتها بالتشبّه به فوزًا أبديّا عريّا عن القوّة اذ هى عاقلة له أبدًا وعاشقة له لما تعْقله منه أبدًا ومتشبّهة به لما تعشقه منه أبدًا وولوعُها بإدْراكه وتصوّرِه اللذَيْن هما أفضلُ إدْراكٍ وتصوّرٍ يكاد يُشْغلها عن إدْراك دونه وتصوّر ما سواه من المعقولات الّا أنّ معرفته بالحقيقة تعود بمعرفة سائر الموجودات وكأنّها تتصوّره قصدًا وولوعًا وتتصوّر ما سواه تبعًا" وإذا كان لولا تجلّى الخيرُ المطلَق لما نيل منه، ولو لم يُنَلْ منه لم يكن موجودٌ فلولا تجلّيه لم يكن وجود فتجلّيه علّةُ كُلِّ وجودٍ، وإذْ هو بوجوده عاشق لوجودِ معلولاته فهو عاشق لنيل تجلّيه وإذْ عِشْقُ الأفضل [فنيلُه][a] لفضله هو *الأفضلُ فإذًا معشوقُه الحقيقىُّ فى أن يُنال تجلّيه وهو حقيقةً نيلُ النفوس المتألّهة له ولذلك قد يجوز أنّها معشوقاته وإليه يرجع ما روى فى الأخبار إنّ الله تعَ يقول إنّ العبد اذا كان كذا وكذا عَشِقَنى وعَشِقْتُه[b]، وإن الحكمةُ لا تجوّز إهْمال ما هو فاضل فى وجوده بوجه مّا وإنْ لم يكن فى غاية الفضل فإذًا الخيرُ المطْلق قد يعْشق لحكمته[c] أن تَنال منه نيلا وإنْ لم تبلغ كمال الدرجة فيه، فإذًا المَلك الأعْظم رضاه أنْ يُشَبّه به والملوكُ

*St. P., fol. 101 r°.

a) B. M. après وإذْ عشق الأفضل porte le mot فنيلُه. b) Dans St. P., en marge, est donnée l'explication qui suit: هذا التحقيق تفسيرٌ لقوله كنتُ كنزًا مخفيّا فأحْببتُ أن أُعْرَف.

c) B. M. الحكْمةُ.

الفانية سخطها على من يشبّه بها لأنّ ما[a] يرام من التشبّه من المَلك الأعظم لا يولّى على غاينه[b] وما يرام من التشبّه من الملوك الفانية قد يولّى[c] على مبلغه˓ واذا بلّغنا هذا المبلغ فلْنختم الرسالة واللهُ ربُّ العالمين،

تَمّتْ بعون الله تعالى[d]˓

---

a) St. P. مَنْ au lieu de ما. b) B. M. لا توقّى على غايته. c) B. M. يوتى (توقّى؟). d) B. M. après فلنختم الرسالة offre la phrase: حامِدينَ على الآثرِ, en omettant les mots والله jusqu'à تعالى.

# II.[a]

## هذه رسالة من فرائد رسائل الشيخ فى مهيّة الصلوة[b]

St. P., fol. 176 v°.

بسم الله الرحمٰن الرحيم[c]

الحمد للّه الذى خصّ الانسان بشرف الخطاب، والهمم بمدافعة الخطاء وملازمة الصواب، طهّر قلوب أوليائه بتأييده وقدسه، وصفّى سرائر خواصّه بلذّة كشفه وأنسه، وجعل الانسانيّة فى عقد المخلوقات فصارت فاضلة، وخاطب البشريّة فجعلها عاقلة، أبدع الأفلاك وخلق الأركان، وأنشأ النباتة وكمّل الحيوان، ثمّ خصّ الانسان من بينهم[d] بشرف المنطق والفكر والبيان، حتى كأنّه خلق من فضالة الانسان سائر الاكوان، فله الحمد الدائم لأنّ الحمد حقّه، وله التعبّد واليه التضرّع لأنّه مستحقّه، والصلوة على خير البريّة، والمطهّر عن كدورات البشريّة، سيّد الأوّلين والآخرين، محمّد وآله أجمعين، أمّا بعد لمّا التمستَ منّى أيّها الأخ الشقيق، والعاقل الصديق،

---

*a*) Le texte arabe du traité d'Avicenne sur la prière a été établi selon deux copies du manuscrit du *British Museum* (voy. *Catal.*, p. 627, n°. add. 23403, f. 194 et f. 218), marquées par A et B, et selon la copie du manuscrit du *British Museum* (voy. *Catal.*, p. 451, n°. add. 16659, f. 521), marquée par C; encore collationné avec celui du manuscrit appartenant au *Musée Asiatique de St. Pétersbourg*, et avec celui du manuscrit de *Leyde* (voy. *Catal. codd. orientt. Bibl. Acad. Lugd. Batavae*, t. IV, p. 312, cod. n°. 820(4)), marqués par St. P. et L. Les deux premières copies portent la préface; la dernière du no. 16659 n'en a rien. *b*) Le titre du traité est donné dans A et B ainsi : رسالة فى الصلوة على لسان العقلاء لبيان العقل للشيخ الرئيس. *c*) A et B ajoutent عونك يا اللطيف. *d*) St. P. n'a pas les mots فجعلها عاقلة jusqu'à من بينهم.

أن أكتب رسالة فى سرّ[a] الصلوة وأشرح حقيقتها المتعلّقة بظاهرها المأمور، الى باطنها المطلوب الموفور، وأن أُبيّن فيها وجوبَ أعداد الصلوة على الأشخاص ولزومها ومتابعةَ حقائقها الروحانيّة على القلوب والأرواح فأستحبّ[b] علىّ بذْل فكرى حسب قوّتى فى تأمّل المأمول، وإجابة المسؤل، فأبْتدرت اليه مجتهدًا مستفيدا، لا شارحًا مفيدا، واستعنتُ بالمَلِك الوهّاب، ليهدينى سبيل الصواب، واستعفَيْتُ ربّى عن الخطاء والزلل، وكدورة الفكر بالعلل، فإنْ اتعبَنى فكرى فالعجز منّى معتاد، وإنْ فاض وجاد فالجودُ واللطفُ منه مستفاد، فاللهُ ولىُّ التوفيق، وعليه هداية الطريق،، وقسمْتُ هذه الرسالة ثلثة اقسام وشرحتُها فى ثلثة فصول الأوّلُ فى مُهيّة الصلوة والثانى فى ظاهر الصلوة وباطنها والثالثُ فى أنّ القسمين على مَنْ يجِبُ و[c]على مَن لا يجب أحدهما دون الآخر ومَن المصلّى المناجى ربّه[d] وههنا أختم الرسالة،،

## الفصل الأوّل فى مُهيّة الصلوة،

ونحتاج فى هذا الفصل الى مقدّمة فنقول انّ الله تعَ لمّا خلق الحيوان، من بعد النبات والمعادن والأركان، وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس المجرّدة *والعقول الكاملة بذاتها وفرغ عن الإبْداع والخلق فأراد ان ينتهى الخلق *St. P., fo. 177 rº.
على أكمل نوع كما ابتدأ على أكمل جنس فميّز من بين المخلوقات

a) A et B om. le mot سرّ. b) A et B فأستوجب. c) St. P. omet les mots على من يجب و. d) St. P. om. ربّه.

الانسانَ ليكون الآبتداء بالعقل والختم بالعاقل وبدأ بأشرف الجواهر[a] وهو العقل وختم على أشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان لا غير[b] وإذا عرفتَ هذا فاَعْلمْ أنّ الإنسان هو العالم الأصْغر[c] فكما أنّ الموجودات تُرتّب فى عالمه، فالانْسان يترتب فى شرفه وفعله، ومن ناس مَنْ يوافق فعلُه فعلَ المَلَك[d] ومنهم مَنْ يوافق عمْلُه عملَ الشيطان فيُهلك[e]، لأنّ الانسان ما حصل عن شىء واحد، فيكونَ له حكم واحد، بل ركّبه الله تع من الأشياء المتفاوتة والأمزجة المختلفة، وقسّم جوهريّته بالبساطة والجسامة، بدنًا وروحًا وعيّنه[f] بالحسّ والعقل سرًّا وعلنًا ثم زيّن ظاهرَه وعلنَه وبدنَه بزينة الحواسّ الخمس فى أوفى رتبةٍ وأوفر نظامٍ واْختار من باطنه ما هو أشرف وأقوى فأسكن الطبعىّ فى الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع[g] وتسوية الأعضاء وتبديل الأجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيوانىّ بالقلب مربوطًا بقوّتى الغضب والشهوة لموافقة الملائم ولمخالفة ما ليس بملائم وجعله ينبوعَ الحواسّ الخمس ومنشأَ الخيال والحركة ثم هيّأ النفس الانْسانيّة الناطقة فى الدماغ وأسكنه أعلى محلٍّ وأوْفق رتبةٍ وزيّنه[h] بالفكر والحفظ والذكر وسلّط الجوهر العقلىّ عليه ليكون أميرا والقُوى جنودَه والحسّ

---

a) St. P. الموجودات, corrigé en marge en الجواهر. b) A et B om. لا غير. c) St. P. الأكبر au lieu de الأصغر. d) A et B après الملك ajoutent فيملك. e) St. P. om. فيهلك, en ajoutant وذلك. f) L. وزيّنه. g) A et B والمسك. h) St. P. om. وزيّنه.

المشتركُ بريدَه وهو واسطة بين الحواسّ وبينه[a] وجواسيسه على باب المرتبة يسافرون بالأوقات الى عالمهم ويلتقطون ما تساقط من أشكالهم ومخاليقهم ويوصلون الى البريد الخاصّ ليُرْفَع مختومًا مستورًا *الى القوّة العقليّة ليُميِّز ويُخْتار ما *St. P. fol. 177 v°. يوافقه ويطرح ما يخالفه فالإنسان بهذه الأرواح من جملة العالم وبكلّ قوّةٍ يشارك صنفًا من الموجودات، بالحيوانيّ يشارك الحيوانات وبالطبعيّ يشارك النبات وبالإنسانيّ يوافق الملائكة ولكلّ واحدة من هذه القوى أمْرٌ خاصٌّ وفعلٌ لازمٌ فمتى غلب واحد على الاخر يجرّ الإنسان بذلك الواحد الغالب ويتّصل بسببه بحسب إدْراكه الى جنسه، ولكلّ فعلٍ أمْرٌ خاصٌّ وثوابٌ خاصٌّ وفائدةٌ خاصّةٌ، ففعلُ الطبعيّ هو الأكل والشرب وإصلاح أعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول فحَسْب فليس له فى أمرِ غيره منازعة ولا مخاصمة، وفائدةُ فعله هو النظام فى البدن والاستواء فى الأعضاء والقوّة فى الجسم فإنّ دسومة اللحم وقوّةَ الجسم وضخمَ الأعضاء نظامُ البدنِ ويتحصّل بالأكل والشرب وثوابه لا يتوقّع فى العالم الروحانيّ ولا ينتظر فى القيامة لأنّه غير مبعوث بعد الموت ومثلُه كمثل البهائم اذا مات آنْدرس وفنى فلا يبعث أبدًا، وأمّا فعل الحيوانيّ فهو الحركة والخيال والحفظ لجميع البدن بحسن تدبيره وأمْرُه اللازمُ وفعلُه الخاصّ الشهوة والغضب فحَسْب والغضبُ شعبةٌ من الشهوة لأنّه طلب القمع والقهر والتغلّب والتظلّم وهذه فنون الرياسة

---

a) L. seul après بينه ajoute وجواسيسه; les autres manuscrits l'omettent.

والرياسةُ ثمرة الشهوة والفعلُ الخاصُّ بالحيوانىّ فى الأصل هو الشهوة وفى الفرع هو الغضب وفائدته حفظ البدن بالقوّة الغضبيّة وإبقاء النوع بالقوّة الشهوانيّة فإنّ النوع يبقى دائما بالتوالد والتوالدُ ينتظم بقوّة الشهوة والبدن يبقى محروسًا من الآفات بالحفظ وهو التغلّب على الأعداء وسدّ باب الضرر ومنع إضرار الظلم وهذه المعانى تنحصر *فى القوّة الغضبيّة[a]، *St. P., fol. 175 r°. وثوابه حصول آماله فى العالم الادنى[b] ولا ينتظر بعد الموت لأنّه يموت بموت البدن[c] فليس له ٱستعدادُ الخطاب ومَنْ ليس له ٱستعدادُ الخطاب[d] فليس له انتظارُ الثواب فمن عدم فَيْضه فلا يبعث بعد الموت وإذا مات مات وسعادته قد فنت، وأمّا فعلُ النفس الإنسانيّة الناطقة فأشرفُ الأفعال لأنّها أشرف الأرواح ففعْلُها هو التأمّل فى الصنائع[e] والتفكّر فى البدائع فوجهه الى العالم الأعلى فلا يحبّ المنزل الأسفل والموقع الأدنى[f] فإنّه فى الحفظ للعليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكلُ والشربُ ولا من لوازمه القبل والجماع بل فعلُه ٱنتظار كشف الحقائق والرؤية بحدسه النامّ وذهنه الصافى فى إدراك معانى الدقائق فيطالع بعين البصيرة لوح السريرة ويناظر بجهد الجبل[g] على الأمل فتميّز عن الأرواح بالنطق الكامل والفكر البالغ الشامل

---

a) A et B قوة الغضب. b) A et B الأوّل. c) A et B ajoutent وليس له بعث فى القيامة لأنّه يشبه سائر الحيوانات. d) St. P. omet ومَنّ ليس له ٱستعداد الخطاب. e) A et B الصانع. f) St. P. ajoute الأرذل. g) A et B .... ويتأدّى بجدّ الجبل الى.

همّته فى جميع عمره تصفية المحسوسات وإدراك المعقولات خصّها الله تع بقوّة ما نال احد من سائر الأرواح مثلها وهى النطق وإنّ النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاصّا وهو إدراك بلا حسّ وتفهيم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول بنفسه[a] فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحقّ ففعل النفس ما حصرناه فى أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرنا لأنّه ليس مطلوبنا فى هذه الرسالة شرح القوى الانسانيّة وأفعالها فما احتجنا اليه فى هذه المقدّمة أفردناه واثبتناه وإنّ الفعل الخاصّ للنفس الإنسانية هو العلم والإدراك وفائدته كثيرة منها التذكّر والتضرّع والتعبّد فإنّ الإنسان اذا عرف ربّه بفكره وأدرك عينه بعقله فى علمه وأبصر لطفه بذهنه فى نطقه يتأمّل فى حقيقة الخلق *فيرى *St. P., fol. 178 v°. تمام الحق فى الأجرام السماويّة والجواهر العلويّة فإنّهم أتمّ المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة فيرى فى نفسه الناطقة مشابهةً بالبقاء وينطق لتلك الأجرام ويتفكّر فى أمر الخفىّ[b] فيعرف انّ الأمر مع الخلق له حيث قال تع أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ[c] فيجب فيض الخلق يلزمه الأمرُ فيشتاق الى إدراك مراتبهم فينزعج[d] الى وصول نسبتهم باشتراك رتبتهم فيتضرّع دائما ويتذكّر قائمًا ويبقى مُصلّيا صائمًا وله ثوابٌ كثير فإنّ للنفس

a) L. يتبع. b) A et B الخلق au lieu de أمر الخفىّ. c) Voy. *Soura* VII, v. 52. d) A فينتزع.

الانسانيّة ثوابًا لانّه[a] يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى بطول الزمن له بعث بعد الموت وأعنى بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانيّة وثوابه وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فإنْ كان كامل الفعل نال جزيل الثواب وإنْ قصر فعله ونقص[b] قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما لا[c] بل يبقى مذمومًا مخذولًا وان غلبَتْ قواه الحيوانيّةُ والطبعيّةُ قوّتَه النطقيّةَ يتحيّر بعد الموت ويشقى يوم البعث وانْ نقصت قواه المذمومة وتجرّدت نفسه عن الفكر الردىّ والعشق الدنىّ وزيّن ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتخلّق بالأخلاق المحمودة يبقى لطيفًا

٢ منزهًا باقيًا مثابًا سعيدًا فى آخرته مع أقاربه وعشيرته" وإذ قد فرغنا من هذه المقدّمة فنقول انّ الصلوة هى تشبّه النفس الناطقة الإنسانيّة بالأجرام الفلكيّة والتعبّد الدائم للحقّ[d] المطلق طلبًا للثواب السرمدىّ، قال رسول الله صلّعم الصلوةُ عماد الدين والدين تصفية النفس الإنسانيّة عن الكدورات الشيطانيّة والهواجس البشريّة والإعراضُ عن الأغراض الدنيويّة والصلوة هى التعبّد للعلة *الأولى[e] والمعبود الأعظم الأعلى والتعبّد عرفانُ واجب الوجود[f] فعلى هذا لا يحتاج تأويلُ قوله تعـ لِيَعْبُدُونِ بيعْرِفُونِ لأنّ *St. P., fol. 179 r°.

---

*a*) A et B omettent لأنّه. *b*) A et B au lieu de وان قصر فعله ونقص portent وان نقص فعله. *c*) Dans A et B مغموما لا; dans St. P. un mot illisible. *d*) A et B للخالق. *e*) A et B لعلّة العلل المقصودة الأولى. *f*) St. P. après les mots عرفان واجب الوجود om. la phrase فعلى هذا لا يحتاج تاويل قوله ..... عرفان واجب الوجود; voy. *Soura* LI, v. 56.

العبادة هى المعرفة [أى] عرفانُ واجبِ الوجودِ وعلمه بالسرّ الصافى والقلب النقىّ والنفس الفارغة فاذًا حقيقةُ الصلوة معرفة[a] علم الله تعـ بوَحْدانيّته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته فى سوانح الإخلاص[b] فى صلوته وأعنى بالاخلاص[c] ان يعلم صفات الله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرعٌ ولا للإضافة فيه منزعٌ فمن فعل وصلّى[d] هذا فقد أَخْلص وما غوى ومن لم يفعل فقد ٱفْترى وكذب وعصى والله أجلّ وأعلى وأعزّ من ذلك وأقوى"

## الفصل الثانى فى أنّ الصلوة منقسمةٌ الى ظاهر وباطن،

فنقول لمّا علمتَ ما قدّمتُه فى هذه الرسالة وفهمتَ ما ضمّنْتُ شرح الصلوة ومُهيّتَها فٱعْلمْ أنّ الصلوة منقسمة الى قسمَيْن قسمٌ منها ظاهر وهو الرياضىّ وما يتعلّق بالظاهر وقسمٌ منها باطن وهو الحقيقىّ فيلزم الباطن أمّا الظاهرُ[e] فهو المأمور شرعًا والمعلوم وضعًا ألزمه الشارعُ وكلّفه الانسانَ وسمّاه صلوةً[f] فانّها قاعدة الإيمان قال صلّعم لا إيمانَ لمن لا صلوةَ له ولا إيمانَ لمن لا أمانةَ له أعدادُه معلومة وأوقاته موسومة إذ جعلها أشرف الطاعات ورتّبها أعلى درجة من سائر العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضىّ مربوط

---

*a*) A et B omettent معرفة. *b*) St. P. وسوانح الأخلاق. *c*) St. P. الأخلاق. *d*) A et B omettent وصلّى et ajoutent فظهر منه قوله تع فى مقدّمة ابليس الّا عبادَكَ ٱلْمُخْلَصِينَ; voy. *Soura* XV, v. 40, et XXXVIII, v. 84; puis on lit: فقد أخلص وصلّى وما ضلّ وما غوى الخ.
*e*) St. P., contre le sens, om. les mots أمّا الظاهر. *f*) St. P. om. صلوة et la phrase قال صلّعم ... امانة له.

بالأجسام لأنّه مؤلّف من الهيئات والأركان[a] كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركّب من العناصر والأركان كالماء والأرض والهواء والنار وغيرها من الأمزجة وأشباهها[a] وهو بدنُ الإنسان فالمؤلّف مربوط بالمركّب وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارية فى الأعداد المنظومة المعيّنة أثر من الصلوة الحقيقيّة المربوطة الملتزمة بالنفوس الناطقة وهذا يجرى مجرى السياسات للأبدان لانتظام العالم وهذه الأعداد من جملة السياسات الشرعيّة كلّفها الشارعُ إنسانا عاقلا بالغًا ليشبّه جسمَه بما يخصّ به روحَه من التضرّع الى خالقه العالى ليُفارق البهائم بهذا الفعل فإنّ البهائم متروكة *St. P., fol. 179 v°. عن الخطاب مسلّمة عن الثواب والعقاب والحساب وأمّا الإنسان فإنّه مخاطب معاقب مثاب لامتثال الأوامر والنواهى الشرعيّة والعقليّة والشرع يتبع أثر العقل فلمّا رأى الشارعُ انّ العقل ألزم النفسَ الناطقةَ بالصلوة الحقيقيّة المجرّدة وهى عرفانُ الله تع وعِلْمه كلّفه الشارعُ[b] صلوةً على بدنه أثرا عن تلك الصلوة وركّبها من أعداد ونظمها أبلغ النظام فى أحسن صورةٍ وأتمّ هيئةٍ لتتابع الأجسامُ الأرواحَ فى التعبّد وإنْ لم توافقها فى المرتبة وعلِمَ الشارع أنّ جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بدّ لهم من سياسةٍ ورياضةٍ بدنيّةٍ تكليفيّةٍ تُخالف أهواءهم الطبعيّة فسلك طريقًا ومهّد قاعدةً من هذه الأعداد وهى أعمّ وفى الحسّ أعظم لترتبط بظواهر الإنسان

---

a) A et B omettent les mots depuis كالقراءة والركوع jusqu'à واشباهها. b) A et B omettent الشارع.

ونمنعهم عن التشبّه بالبهائم وسائر الحيوانات وأمر الأمير الطاهر[a] فقال عم صلّوا كما رأيتمونى أصلّى وفى هذا مصلحة كثيرة وفائدة عامّة لا تخفى على العاقل ولا يقرّ به الجاهل" وأمّا القسم الثانى فهو الباطن الحقيقىّ فهو مشاهدة الحقّ بالقلب الصافى والنفس المجرّدة المطهّرة عن الأمانى وهذا القسم لا يجرى مجرى الأعداد البدنيّة والأركان الحسّيّة وإنّما يجرى مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربّما كان الرسول عم يشتغل بهذا الإدراك الحقيقىّ ومنعته هذه الحالة عن النظام العددىّ وربّما قصرت صلوته وربّما طالت والمعوّل فى العقل على هذه الصلوة واستفاد العقل فيما قلت بقوله[b] عم حيث قال المصلّى يناجى ربّه" ولا يخفى على العاقل أنّ مناجاة الربّ لا يكون بالأعضاء الجسمانيّة ولا بالألسن الحسّيّة لأنّ هذه المكالمة والمناجاة يصلح مع مَنْ يحويه مكانٌ *ويطرأ عليه زمانٌ، أمّا الواحد المنزّه *St. P., fol. 180 r°.
الذى لا يحيط به مكانٌ، ولا يدركه زمانٌ، ولا يُشارُ إليه بجهةٍ من الجهات، ولا يختلف حكْمه فى صفة من الصفات، ولا يتغيّر ذاته فى وقت من الأوقات، فكيف يُعاينُه[c] الإنسانُ المشكّلُ المحدودُ المتّجه المتمكّن بحسّه وقواه وحسمه وكيف يُناجِى مَنْ لا يُعرَف حدودُ جهاته، ولا يُرى جنابُ سُموتِ وَخبياته" فإنّ الوجود المطلق للحقّ فى عالم المحسوسات غائب عن الحسّ غير مرئىّ

---

a) A et B القاهر.  b) St. P. واستفاد العقل فى إثبات ما قلت بقوله; L. واستدلال العقل فى إثبات ما قلت بقوله.  c) A et B يخاطبه.

ولا متمكّن ومن عادة الجسم أن لا يناجى ولا يجالس إلّا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه يَعُدُّه غائبًا بعيدًا والمناجاةُ مع الغائب مُحالٌ" ومن الضرورة أنّ واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الأجسام لأنّ هذه الأجسام قابلة للتغيّرات العرضيّة والأعراض[a] البدنيّة وهى تحتاج الى المكان والحائط[b] وبثقلها وكثافتها تسكن على وجه الأرض المُظْلمة والجواهرُ المفردة المنزّهة التى لا يدركها زمان، ولا توضع فى موضع من المكان، تفرّ من هذه الأجسام بعداوة التضادّ وغاية الفرار وواجبُ الوجود أعلى من الجواهر المفردة وأشدُّ علوًّا وتنزّهًا فكيف يصْلح أن تخالطه المحسوسات والمجسّمات" وإذا تقرّر هذا[c] انّ إثباته وتعيّنه بجهة من الجهات مُحالٌ فلاح من هذا التقرّر انّ مناجاته بالظواهر بحسب المَظْنونات والمَوْهومات أمْحَلُ المحالات فاذًا قوله عم المصلّى يناجى ربّه مَحْمول على عرفان النفوس المجرّدة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان، وجهات المكان، فهم يشاهدون الحقّ مشاهدةً عقليّة ويبصرون الإله ببصيرةٍ ربّانيّةٍ لا رُؤيةٍ جسمانيّةٍ فبيّنٌ أنّ الصلوة الحقيقيّة هى المشاهدة الربّانيّة والتعبّد المحض هو المحبّة الإلهيّة والرؤية الروحانيّة" فاتّضح من هذا البيان انّ الصلوة قسمان فالآن نقول انّ القسم *الرياضىّ ٣ *St. P., fol. 18[?] v°.

الظاهر المربوط بحركة الأشخاص فى الهيئات المعدودة والأركان المحصورة تضرّعٌ واشتياقٌ وحنينٌ لهذا الجسم الجزءىّ المركّب المحدود السفلىّ الى

---

a) St. P. والأمراض. b) St. P. والحافظ. c) A et B omettent هذا.

فلك القمر المتصرّف بعقله الفعّال فى عالمنا هذا أعنى عالم الكون والفساد وله مناجاة بلسان البشرىّ معه فانّه مربّى الموجودات متصرّف فى المخلوقات وٱستعاذةٌ به وسؤالٌ منه ليحفظ العقلُ الفعّالُ ويراعى نظام الشخص المتضرّع المصلّى بتعبّدهِ وتشبّههِ ليبقى محصونًا محروسًا مدّة بقائه فى هذا العالم عن آفات[a] الزمان» والقسمُ الباطنُ لحقيقىّ المفرد عن الهيئات المجرّدُ عن التغيّرات تضرّعٌ الى ربّه بالنفس الناطقة العالمة العارفة بوحدانيّة الاله الحق من غير إشارة بجهة والٱختلاطِ بزينة وٱستدعاءٌ من الوجود المطلق تكميلَ[b] النفسِ بمشاهدته وإتمامَ السعادة بمعرفته بعقله وعلمه[c] والأمرُ العقلىُّ والفيْضُ القدسىُّ ينزل من سماء الفضاء الى حيّز النفس الناطقة بهذه الصلوة ويُكلَّف هذا التعبّد من غير تعب بدنىّ ولا تكليفٍ إنسانىّ ومَنْ صلّى[d] هذا فقد نجى من قُواه الحيوانيّة، وآثارها[e] الطبعيّة، وٱرتقى المدارج العقليّة، وطالَعَ المضْنونات الأزليّة، والى هذا أشار حيث قال عزّ وجلّ وعلا «إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللهِ أَكْبَرُ وَٱللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ»[f]

---

a) St. P. افادة, sans aucun sens. b) St. P. وتكميل. c) A et B au lieu de بمعرفته بعقله وعلمه offrent la leçon بمعرفة عقليّة et omettent علمه. d) A et B après صلّى ajoutent entre parenthèses: [ومضمونُ لحديث المروىّ من صلّى صلوةً واحدةً فى مدّة عمره فقد نجى من النار]. e) St. P. وايثار. f) Voy. *Soura* XXIX, v. 44; St. P. met المنكر avant الفحشاء, en lisant عن المنكر والفحشاء.

## الفصل الثالث فى انّ كلّ قسم من القسمين على اىّ صنف واجب،[a]

لمّا قررْنا ماهيّة الصلوة وأوضحنا ايّاها بقسمَيْها[b] وشرحنا كِلا القسمَيْن فيجب أن نقول أنّ كل قسم بأىّ صنْف يتعلّق ومن اىّ قوم يصحّ ويجرى فنقول قد بانَ لك أنّ فى الإنسان شيئًا من العالم الأسْفل وشيئًا من العالم الأعلى وشرحنا بطريق الآختصار وآتّضح لك أنّ الصلوة منقسمة الى رياضيّة بدنيّة والى حقيقيّة روحانيّة وأوفَيْتُ *حظ كلّ قسم من الشرح (*St. P. fol. 181 r°.) حسب ما يليق بهذه الرسالة والآن نقول أنّ الإنسان متفاوت بحسب تأثير قوى الأرواح المركّبة فيه فمَنْ غلب عليه الطبعىّ والحيوانىّ فانّه عاشق للبدن ويحبّ نظامه وتربيته وصحّته وأكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرّته وهذا الطالبُ من عداد الحيوانات لا بل[c] فى زمرة البهائم وأيّامُه مستغرقة بآهْتمام بدنه وأوقاتُه موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل بالحقّ ولا يجوز له[d] التهاون بهذا الأمر الشرعىّ اللازم الواجب عليه وإنْ لم يتعوّدها[e] فبالسياسات يخاف ويكره حتى لا يفوت

---

a) L. فى انّ القسْمَيْن على مَنْ يجب وعلى مَنْ لا يجب أوّلهما دون الثانى ومَن المصلّى الراجى ومَن المصلّى الناجى.

b) A et B omettent وأوضحنا ايّاها بقسميها.

c) St. P. a un mot illisible entre بل et فى.

d) A et B فلا يجرى الا; L. porte la leçon يجوز له, que nous avons adoptée; St. P. semble lire يحرز.

e) Au lieu de la leçon bien incertaine يتعوّدها L. porte: فإنْ قصر عن اداء ما عليه جزاءه.

عليه حقّ التضرّع والآشتياقِ والآستعاذةِ الى العقل الفعّال والفلك الدوّار ليفيض عليه بجوده ويُنْجيَه من عذاب وجوده ويخلصه من آمال بدنه ويوصله الى منتهى أمله فانّه لو انقطع منه قليلُ فيض لُيسارع الى كثيرِ شرٍّ ولكان أدْنى من البهائم والسباع" وأمّا مَن غلب قُواه الروحانيةُ وتسلّط ۲
على قواه قوّةُ النفس الناطقة وتجرّد نفسه عن الآشْتغال الدنىّ[a] وعلايق عالم الأدنى فهذا الأمنُ لحقيقىّ والتعبّد الروحانىّ والصلوة المحضة التى قررناها واجبةٌ عليه اشدَّ وجوبٍ وأقوى الِزامٍ لأنّه آستعدّ بطهارة نفسه لفيض ربّه فلو أقبل بعشقه وآجْتهد فى تعبّده لُيسارع اليه جميع الخيرات العلويّة والسعادات الأخرويّة حتى اذا آنفصل عن الجسم وفارق الدنيا لَيُشاهد ربّه ويجاور حضرتَه ويلتذّ بمجاورة جنسه وهم سُكّان الملكوت و[b]عوالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على سيّدنا ومُقْتدى ديننا محمّد المصطفى صلّعم فى ليلة[c] قد تجرّد عن بدنه وتنزّه عن اهله فلم يبق معه من آثار الحيوانيّة شهوة ولا من لوازمه الطبعيّة قوّة فيناجى ربّه بنفسه وعقله *فقال له يا ربّ *St. P. fol. 181 v°.
لقد وجدتُ لذةً غريبةً فى ليلتى هذه فأعْطِنيها ويسّرْ علىّ طريقًا يوصلنى كلّ وقت الى لذّتى فأمر الله تع بالصلوة وقال يا محمّد المصلّى يناجى ربّه" ولأصحاب الظاهر من هذا حظٌّ ناقصٌ وللمحقّقين[d] حظٌّ وافرٌ ونصيبٌ كاملٌ

---

*a*) A et B lisent اشتغال الدنيا. *b*) A et B après و ajoutent أجرام. *c*) A et B فى ليلة au lieu de ليلة المعراج. *d*) A et B au lieu de ولأصحاب الظاهر من هذا حظ ont: فللأولاد الطاهرين والحكماء المحقّقين من هذا نقص وللمحققين.

٣ ومَنْ حظّه أكمل فثوابه أجزل وأحترزت كثيرًا من الخواصّ[a]" والشروع فى تقرير الصلوة وتشريح مُهيّتها وقسميْها فلمّا رأيْتُ انّ[b] الخلق يتهاونون بظواهرها وما تأمّلوا فى بواطنها[b] فرأيتُ شرحها واجبًا وتقريرها لازمًا ليتأمّل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل ويَعْلمَ انّ الرياضىّ على مَنْ يجب والروحانىّ بمن يتعلّق وعمّن يصحّ ليسهّل على العاقل الفاضل الكامل سلوكُ طريق التعبّد والمداومةُ على صلوته والتلذُّذ بمناجاة ربّه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وببصيرته لا ببصره وبحدسه لا بحسّه[c]" وجميعُ الأوامر الشرعيّة جارية مجرى ما[d] شرحنا فى رسالتنا هذه وأردنا أن نشرح لك كلّ عبادة خاصّة ولكن تعذّر علينا الشروعُ فى أمور لا يَصْلح أن يطّلع عليها كلّ أحد[e] فمهّدنا لهذا تقسيمًا واضحًا مستقيمًا والحرّ[f] تكفيه الاشارةُ وأحرّمْ عرض هذه الرسالة على مَنْ غواه هواه وطبّع قلبَه طبعُه فإنّ لذّة الجماع لا تتصوّر للعنين ولذّة النظر لا يصدّق لها الأكمهُ[g]" [وكتبتُ هذه الرسالة بعون الله وحمده ومنّه الوافر الجزيل فى مدّة أقصر وأقلّ من نصف ساعة مع عوائق كثيرة وأعْتذرُ فى من يُطالع هذه الرسالة ومن أُسْبِغَ عليه

---

a) A et B ont الخوص. b) St. P. après أنّ porte العقل au lieu de الخلق ; A et B ont العلماء وانّ المغْرورَ من يطلب ربّه متهاونون لظاهرها ولم يتأمّلوا فى باطنها. c) A et B après بحسّه ajoutent بشخصه ويطمع فى رؤيته بعينه وفى تعبّده ومناجاته بحسّه وجسمه. d) A et B après مجرى portent بما الصلوة. e) St. P. الاطّلاعُ عليها لأحد. f) L. والعاقل. g) L. om. la dernière phrase : فانّ لذّة ..... الأكمه.

بيض العقل ونور العدل أن لا يَنْشروا سرّى وإنْ أمنوا شرّى فإنّ الأمر
مع الخالق وخالقى يعلم أمرى ولا يعرفه غيرى"][a]

تمّت الرسالة

والحمد لله وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ
وآله الطيّبين الطاهرين وأصحابه أجمعين
وهو حسبى ونعم الوكيل"[b]

---

a) St. P. et L. seuls portent le morceau mis entre parenthèses, avec quelques variantes.

b) La fin du manuscrit de St. P. on lit ainsi: "الحمد لواهب الكلّ كما هو أهله ومستحقّه، تمّت بعون الله"

# III.[a]

# كتاب

# الشيخ أبى سعيد ابن أبى الخير قدّس سرّه
# الى الشيخ الرئيس ابن سينا فى معنى الزيارة وكيفية تأثيرها
# وجوابُ الشيخ الرئيس

هذا كتاب كتبه الشيخ أبو سعيد ابن أبى الخير قدّس سرّه الى الشيخ الرئيس ابن سينا فى معنى الزيارة وكيفيّة تأثيرها.

بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليك، وبركاته وتحيّاته يا أفضل المتأخّرين مدّ الله تعـ عمرك، وزاد فى الخيرات لذّتك، وأفاض حكمته عليك، ورزقك بمجاورتك، وعصمنا وإيّاك، من الخلل والزلل، والخطاء والخطل، يا واهب العقل ومفيض العدل، وله الحمد والسلام على رسوله المصطفى محمّد وآله الطيّبين والطاهرين. أمّا بعدُ فأسأل مولايا ورئيسى جدّد الله تعـ له أنواع السعادات، وحقّق له نهاية المنى والإرادات، عن سبب إجابة الدعاء

---

a) Pour fixer le texte de cette lettre je n'ai eu à ma disposition que le manuscrit appartenant au *British Museum*, n°. 16659, f. 515$^{vo}$—516$^{vo}$. voy.; *Catal. codd. arabb. Mus. Brit.*

وكيفيّة الزيارة وحقيقتها وتأثيرها فى النفوس والأبدان ليكون تذكرة عندى وأىّ الشيخ أعلى وأصْوب»

فأجابه الشيخُ الرئيس بعد الحمد لله حمدًا يُباهى به حمد الحامدين، وأفضلِ التحيّات منه على أكمل البريّة سيّد المرسلين، والغرّة الغرّاء للمنتجبين، انّك سألتَ بلّغك الله السعادة القصوا، ورشّحك للعروج الى ذروة العليا، عن كيفيّة الزيارة وحقيقة الدعاء وتأثيرها فى النفوس والأبدان فأوْضحتُها بقدر الطاقة وللخوض فى العلوم ليكشف لك هذا السرّ متميّزًا فيه الايجادُ والتحقيقُ مستعينًا فيها بالله سبحانه عزّ وجلّ، اِعْلم أنّ لهذه المسئلة مقدّمات ينبغى لك أن تعرفها أوّلا حتى تستنتج بها هذه المطالب وهى معرفة الموجودات الآخذة من المبدإ الأوّل وهى العلّة الأولى المسمّاة عند الحكماء بواجب الوجود أعنى بأن يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجودُ غيرِه منه فيكون كلّ ما سواه ممْكنَ الوجود وهو الذى صار منه جميعُ الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه مؤثّر فيه على حسب ارادته ومشيّته» ثمّ معرفة الجواهر الثمانية المفارقة عن الموادّ وهى الملائكة المقرّبون المسمّاة عند الحكماء بالعقول الفعّالة» ثمّ معرفةُ النفوس السماويّة المتّصلة بالموادّ ثمّ الأركان الأربعة وأمْتزاجاتها وما يحدث فيها من الآثار العلويّة ثمّ المعادن ثمّ النبات ثمّ الحيوان ثمّ الإنسان وهو أشرف الموجودات فى هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيه فإنّها ما بلغَتْ نهايةً فى الكمال الى أن تصير مضاهيةً للجواهر

الثابتة وفيه كلام طويل جدّا لا تحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الكلام الأوّل ونقول انّ المبدأ الأوّل مؤثّر فى جميع الموجودات على الإطلاق وإحاطة علمه بها سببٌ لوجودها حتى لا يغرب عنه مثقالُ ذرّة فى الأرض ولا فى السماء» وأمّا التقسيم الذى تبيّن فى هذه المسألة هو أنّه يؤثّر الواجبُ فى العقول والعقولُ تؤثّر فى النفوس والنفوسُ فى الأجرام السماويّة حتّى تحرّكها دائمًا على الحركة الدوريّة الاختياريّة تشبّهًا بتلك العقول واشتياقًا لها اليها على سبيل العشق والاستكمال» ثمّ الأجرامُ السماويّةُ تؤثّر فى هذا العالم الذى تحت فلك القمر والعقل المختصّ بفلك القمر يفيض النور والإنسان يهتدى بها فى ظلمات طلب المعقولات مثل إفادة نور الشمس على الموجودات الجسمانيّة لتدركها العينُ ولو لم يكن التناسبُ الذى وجد بين النفوس السماويّة والأرضيّة فى الجوهريّة والدرّاكيّة وتماثلُ العالم الكبير بالعالم الصغير لما عُرِف البارى عن شأنه والشارعُ الحقُّ ناطق به صلّعم حيث يقول مَنْ عرَف نفسَه فقد عرَف ربّه فقد اتّضح لك نظامُ سلسلة الموجودات الآخذة من المبدإ الأوّل جلّ ثناؤه وتأثيرُ بعضها فى بعض وعودُ الأثر الى المؤثّرِ لا بتأثّرٍ وهو الأحد الحقّ سبحانه وتع» ثمّ اْعلم أنّ النفوس البشريّة تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فإنّه ربّما ظهرتْ نفسٌ من النفوس فى هذا العالم نبويّةً كانت أو غيرها وبلغت الكمال فى العلم والأعمال بالفطرة والاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعّال وإنْ كانت دونه فى الشرف والعلم والرتبة العقليّة لأنّه علّة وهى معلولة والعلّة أشرف

من المعلول، ثمّ اذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت فى عالمها سعيدة أبد الأبدين مع أشباهها من العقول والنفوس مؤثّرة فى هذا العالم تأثيرَ العقول السماويّة، ثمّ الغرضُ من الدعاء والزيارة انّ النفوس الزائرة المتّصلة بالبدن الغير المفارقة .... [a] تستمدّ من تلك النفوس المزوّرة جلبَ خيرٍ او دفع ضرٍّ وأذًى فينْخرط كلّها فى سِلْك الاستعداد والاستمداد لتلك الصور المطلوبة فلا بدّ انّ النفوس المُزوَّرة لمشابهتها العقولَ وجوارها تؤثّر تأثيرًا عظيمًا وتمدّ امدادًا تامًّا بحسب اختلاف الأحوال وهى إمّا جسمانيّة او نفسانيّة، أمّا الجسمانيّة فمثل مزاج البدن فانّه اذا كان على حالة معتدلة فى الطبيعة والفطرة فانّه يحدث فيه الروح الذى يؤثّر فى تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الفطرة والاستمداد على أحسن ما يمكن ان يكون لا سيّما إذا يضاف اليها قوّة النفس وشرفها وايضًا مثل المواضع التى تجتمع فيها أبدان الزوّار والمزوَّرين فانّه فيها تكون الأذهان أكثرَ صفاءً والخواطرُ أشدّ جمعًا والنفوسُ أحسنَ استعدادا كزيارة بيت الله تعَ وأجْتماع العقائد فى انّه موضع الذى يزدلف به الى الحضرة الربوبيّة ويتقرّب به الى الجهة المعدّة للالاهيّة وفيه حِكَم عجيبة فى خلاص النفوس من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر، وأمّا النفسانيّة فمثل الإعْراضِ عن متاع الدنيا وطيّباتها والأجتنابِ عن الشواغل والعوائق وأنْصرافِ الفكر الى قدْس

---

a) Mot illisible dans les manuscrits du *British Museum*.

الجبروت والاستدامة بشروق نور الله تع فى السر لانكشاف الغم المتصل بالنفس الناطقة، فهدانا الله وإياك الى تخليص النفس من شوائب هذا المعرض للزوال إنه لما يريد قدير خبير،

تمت

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على خير خلقه وآله أجمعين،

# IV.[a]

St. P., fol. 116 v°.

# رسالة فى دفع الغمّ من الموت

## من كلام الشيخ الفاضل أبى علىّ حسين بن سينا البخارىّ

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ وآله الطاهرين[b]، لمّا كان أعظم ما يلحق الانسان من الخوف[c] هو الخوف من الموت وكان هذا الخوف عامّا وهو مع عمومه أشدّ وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن أقول أنّ الخوف من الموت ليس يعرض الّا لمن لا يدرى ما الموتُ على الحقيقة، أو لا يعلم الى اين يصير نفسه، أو لأنّه يظنّ أنّه اذا انحلّ وبطل تركيبه فقد انحلّ ذاتُه وبطلتْ نفسه بطلان عدمٍ ودثورٍ وأنّ العالَم سيبقى بعده كان هو[d] موجودا أو ليس موجودا كما يظنّه من جهل بقاء النفس وكيفيّة معادها، أو لأنّه يظنّ أنّ للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التى ربّما تقدّمته وأدّتْ اليه وكانت سببَ حلوله، أو لأنّه يعتقد عقوبةً تحلّ به

a) Le texte a été fixé selon le manuscrit de *Leyde* (voy. *Catal. codd. orientt. Bibl. Acad. Lugd. Batavae*, t. IV, p. 312, cod. n°. 820(5)) et celui du *Musée Asiatique de St. Pétersbourg*. Une copie imprimée de cette dissertation se trouve encore dans l'ouvrage de morale qui porte le nom de *Tahdsîb al-Akhlâq* d'Aboû ʿAlî Ahmed b. Mohammed Ibn Miskawaih (édition du Caire de l'an 1298 de l'Hégire, pages 119—123), sans aucune indication de l'auteur premier.
b) St. P. porte ce titre: رسالة للشيخ الرئيس فى عدم الخوف عن الموت, et om. la louange de Dieu et du prophète. c) St. P. منه au lieu de من الخوف. d) St. P. om. كان هو.

بعد الموت، أو لأنّه متحيّر لا يدرى الى[a] اىّ شىء يقدم بعد الموت، أو لأنّه يأسف على ما يخلّفه من المال والقنيان[b]، وهذه كلّها ظنون باطلة لا حقيقة لها، أمّا من جهل الموت ولم يَدْرِ ما هو فأنا أُبيّن له انّ الموت ليس شىء أكثر من ترك النفس آسْتعْمال آلاتها[c] وهى الأعضاء التى مجموعُها يسمّى بدنًا كما ترك الصانع آلاته[c] فإنّ النفس جوهر غير جسمانىّ وليس عرضًا وانّما غير قابلة للفساد[d] وهذا البيانُ يحتاج الى علوم متقدّمة وذلك مبيّن مشروح فى موضعه، فاذا فارق هذا الجوهر البدنَ بقى البقاء الذى يخصّه وصفى من كدر[e] الطبيعة وسعد السعادة التامّة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فانّ الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وإنّما تبطل الأعراض والخواصّ والنسب والإضافات التى بينه وبين الأجسام بأضدادها فأمّا الجوهر فلا ضدّ له وكلّ شىء يفسد فإنّما يفسد من ضدّه وأنت إذا تأمّلْتَ الجوهر الجسمانىّ الذى هو أخسّ من ذلك الجوهر الكريم[f] وجدته غير فانٍ ولا متلاشيًا من حيث هو جوهر وإنّما يستحيل بعضه الى بعضٍ فتبطل خواصّ شىء منه وأعراضه فأمّا الجوهر نفسه فهو باقٍ لا سبيل الى *عدمه وبطلانه، *St. P. ol. 117 r. وأمّا الجوهر الروحانىّ الذى لا يقبل استحالةً ولا تغيّرًا فى ذاته وإنّما يقبل كمالاته وتمامات صورته فكيف يتصوّر فيه العدم والتلاشى، وأمّا من

---

a) L. على au lieu de الى. b) L. الاقتناء. c) L. om. la phrase وهى الأعضاء ... آلاته. d) L. غير فاسدة عرضا au lieu de غير قابلة للفساد. e) L. كدورات. f) St. P. ajoute واستقرأتَ حاله.

يخاف الموت لأنّه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لأنّه يظنّ أنّ بدنه اذا انحلّ وبطل تركيبه فقد انحلّت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفيّة المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنّما يجهل ما ينبغى أن يعلمه فالجهلُ إذًا هو المخوِّف الذى هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأجله لذّات الجسم وراحات البدن وٱختاروا عليها النصب والسهر ورأوا أنّ الراحة التى يستراح بها من الجهل هى الراحة الحقيقيّة وانّ التعب الحقيقىّ هو تعب الجهل لانّه مرض من النفس والبرء منه خلاص وراحة سرمديّة ولذّة[a] أبديّة فلمّا تيقّن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانَتْ عليهم أمور الدنيا كلّها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة[b] واللذّات الحسّيّة والمطالب التى تؤدّى اليها إذ كانت قليلةَ الثباتِ والبقاء سريعةَ الزوالِ والفناء كثيرةَ الهمومِ إذا وُجِدتْ عظيمةَ الغمومِ اذا فُقِدتْ فٱقتصروا منْها على المقدار الضرورىّ فى الحيوة الدنيا وتسلّوْا عن فضولِ العيش التى فيها ما ذكرتُ من العيوب وما لم أذكره ولأنّها مع ذلك بلا نهاية وذلك لأنّ الإنسان اذا بلغ منها الى غاية[c] تداعَتْ الى غاية اخرى من غير وقوف على حدّ ولا انتهاء الى أمد[d] وهذا هو الموتُ الذى لا[d] مخافة منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل

---

a) L. وفرحة. b) L. om. والثروة. c) L. ajoute وحدّ. d) L. لا وهذا موت.

بالباطل ولذلك جزم الحكماء الحكم بأن الموت موتان موتٌ إراديٌّ وموتٌ طبعيٌّ وكذلك الحيوة حيوتان حيوة إراديّة وحيوة طبعيّة وعنوا بالموت الإراديّ إماتة الشهوات وترك التعرّض لها وعنوا بالحيوة الإراديّة ما يسعى له الإنسانُ فى الحيوة الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات" وبالحيوة الطبعيّة بقاء النفس السرمديّة فى الغبطة الابديّة بما تستفيده من العلوم وتبرأ به من الجهل ولذلك وصّى افلاطون الحكيم روّح الله رمسه[a] طالب الحكمة بأن قال مُتْ بالإرادة تَحْيَى بالطبيعة على أنّ مَنْ خاف الموت الطبعى من الإنسان فقد خاف ما ينبغى أن يرجوه وذلك انّ هذا الموت هو تمامُ حدّ الإنسان لأنّه حيّ ناطق مائت فالموتُ تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الأعلى ومَنْ علِم *St. P., fol. 117 v°.
أنّ كلّ شىء هو مركّب من حدّه وحدّه مركّب من جنسه وفصوله وأنّ جنس الإنسان هو الحيّ وفصوله[b] هو الناطق والمائت علِم أنّه يستحيل الى جنسه وفصوله[c] لأنّ كل مركّب لا محالة يستحيل الى الشىء الذى منه مركّب فمَنْ أُجْهلُ مِمَّنْ يخاف تمام ذاته ومَنْ أَسْوأُ حالا مِمّن يظنّ أنّ فناءه[d] بحيوته ونقصانه بتمامه وذلك أنّ الناقص إذا خاف أن يتمّ فقد جهل نفسه[e] غاية الجهل فاذًا يجب على العاقل ان يتوحّش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كلّ ما يتمّمه ويكمّله ويشرّفه ويُعلى منزلته ويحلّ رباطه فى

---

a) L. om. روّح الله رمسه. b) L. وفصله. c) Idem. d) St. P. فتله. e) St. P. فقد حل فى نفسه.

الوجه الذى يأمن به الوقوع فى المخاوف[a] لا فى الوجه الذى يشدّ وثاقه ويزيده تركيبًا وتعقيدًا ويثق بأنّ الجوهر الشريف الإلهىّ إذا تخلّص من الجوهر الكثيف الجسمانىّ خلاصَ نقاءٍ وصفاءٍ لا خلاصَ مزاجٍ وكدرٍ فقد صعد العالَمَ الأعلى وقد سعد وعاد الى ملكوته[b] وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطته[c] الأرواح الطيّبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده وأغياره ومِنْ ههنا نعْلَم أنّ من فارقتْ نفسُه بدنَه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والألم[d] من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرّها طالبة قرارها والإقرار بها» وأمّا مَنْ يظنّ أنّ ٢
للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التى هى ربّما تقدّمته وأدّت اليه فقد ظنّ ظنًّا كاذبا لأنّ الالم إنّما يكون بالإدراك والإدراكُ[e] إنّما يكون للحىّ والحىُّ هو القابل أثر النفس وأمّا الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فإنّه لا يألم ولا يحسّ فإذا الموتُ الذى هو مفارقةُ النفس للبدن لا ألم له لأنّ البدن انّما كان يألم ويحسّ بالنفس وحصول أثرها فيه فإذا صار جسمًا لا أثر فيه للنفس فلا حسّ له ولا الم له فقد تبيّنَ أنّ الموت حالٌ للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم فراقا[f] فإنّه كان يحسّ ويألم بها» وأمّا مَنْ يخاف الموتَ لأجل ٣
العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب[g] والعقابُ إنّما يكون على شىء

a) St. P. فى الأسر.  b) L. omet وقد سعد .... ملكوته.  c) St. P. وحاط.
d) St. P. فى غاية البعد والشقاء.  e) St. P. om. les mots إنّما يكون بالإدراك والإدراك.
f) L. om. فراقا.  g) L. om. فليس يخاف .... العقاب.

باقٍ منه بعد الموت وهو لا محالة يعترف[a] بذنوب له وبأفعال سيّئة يستحقّ
عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكمٍ عَدْلٍ يعاقب على السيّئات لا على
الحسنات فهو اذًا خائف من ذنوبه لا من الموت ومَنْ خاف عقوبته على
ذنب وجب عليه أن يحترز ذلك الذنب ويجتنبه والأفعالُ الرديّة التى
تسمّى ذنوبا *إنّما تَصْدُرُ عن هيئات رديّة والأفعالُ الرديّة التى هى للنفس *St. P. fol. 118 r.
هى الرذائل التى أحْصينا وذكرنا أضدادها من الفضائل فإذًا الخائف من
الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو جاهل بما ينبغى ان يخاف منه
وخائف ممّا لا أثر له ولا خوف منه وعلاجُ الجهل العلمُ ومَن علِم فقد
وَثِق ومَن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومَنْ يسلك[b] طريقا
مستقيمًا الى غرض أفضى اليه لا محالة وهذه الثقة التى تكون بالعلم هى
م اليقين وهو حال المستبصر[c] فى دينه المستمسك[d] بحكمته وأمّا مَن زعم
انّه ليس يخاف الموت وإنّما يحزن على ما يخلّفه[e] من اهلٍ وولدٍ ومالٍ
ويأسف على ما يفوته من ملاذّ الدنيا وشهواتها فينبغى ان يتبيّن له
انّ الحزن لأجل ألم ومكروه لا يجدى عليه طائلا[f] والإنسانُ من جملة
الأمور الكائنة الفاسدة وكلّ كائن لا محالة فاسد فمَنْ أحبّ ان لا يفسد

---

a) St. P. يستعرف. b) L. om. ومن يسلك. c) L. حالة المستيقن. d) L. المستكمل.
e) St. P. يتخلّف. f) St. P. offre ici le texte corrompu: انّ الحزن لا لعاجل ألم ومكروه على ما يجدى الحزن عليه طائلا.

عزّ وجلّ“ والرجل الذى يتصدّق عن أخيه الميت أو يقضى عنه الدين يسعد سعدا بذلك الميت وذلك أنّ النفس إن كانت واحدة فلمتصدّق نفسه وتلك النفس الاخرى وسائرها شىء واحد وإنْ كانت منشتّتة[a] فلا يفْضل المتصدّق ذلك الفضل إلّا لتشاكله بتلك النفس وعلى هذا ايضا شبيهُ شىء واحدٍ“

تمّت الرسالة للشيخ الرئيس فى عدم الخوف من الموت[b]“

a) L. غير واحدة.      b) L. porte cette fin: تمّت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلائه وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ وآله الطيّبين الطاهرين وصحبه الكرام الخيرين وهو حسبنا ونعم الوكيل“ تمّ تمّ تمّ“

لزراعة ولا مسير لأحد ولا حركة فضلا عن عيشتنا وهذا فى مدّة يسيرة من الزمن فكيف اذا آمتدّ الزمن وتضاعف الناس على هذه النسبة" وهذه حال مَنْ يشتهى[a] الحيوة الأبديّة ويكره الموت ويظنّ انّ ذلك ممكن من الجهل والغباوة[b] فاذًا الحكمة الالهيّة البالغة والعدل *المبسوط بالتدبير St. P. fol. 118 v°. المُحْكَم[c] هو الصوابُ الذى لا معدل عنه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية[d]" فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فالموت إذًا ليس بردىّ وإنّما الردىّ هو الخوفُ منه فانّ الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته" وحقيقة الموت هى مفارقة النفس للبدن[e] وفى هذه المفارقة ليس فساد النفس[e] إنّما هى فساد التركيب فأمّا جوهر النفس الذى هو ذات الإنسان ولبّه وخلاصته فهو باقٍ وليس بجسم فيَلْزَمَ فيه ما يلزم فى الأجسام بل لا يلزم فيه شىء من الأعراض التى فى الاجسام من التزاحم فى المكان لأنّه لا يحتاج الى مكان ولا يحرص على البقاء الزمانىّ لاستغنائه[f] عن الزمان وإنّما استفاد هذا الجوهر[g] بالحواسّ والأجسام كمالًا فاذا كمل بها ثمّ تخلّص منها سار[h] الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومُنْشئه

---

a) St. P. يتمنّى. b) L. وهذا غاية الجهل au lieu de من الجهل والغباوة. c) St. P. الالاهىّ. d) St. P. après غاية ajoute: لمحرز لطالبٍ مستزيدٍ او راغبٍ مستفيدٍ. e) St. P. وهذه ..... فسادا للنفس. f) St. P. من اشتغاله به. g) St. P. om. هذا الجوهر. h) St. P. صار.

فقد أحبّ أن لا يكون فمَنْ أحبّ أن لا يكون فقد أحبّ فساد نفسه[a] وكانّه يحبّ ان يفسد ويحبّ أن لا يفسد ويحبّ ان يكون ويحبّ ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقلٍ[b]» وأيضًا فلَوْ جاز أن يبقى الانسان لَبَقِىَ مَنْ كان قبلنا ولو بقى الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وَسِعَتْهم الأرضُ وأنت تتبيّن ذلك ممّا نقول ترى[c] أنّ رجلا واحدا ممّنْ كان منذ أربعماية سنة هو موجود الآن ولْيَكنْ من مشاهير الناس حتّى يمكن ان يحصى أولاده الموجودون[d] كأمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عمّ، وله[e] أولاد ولأَوْلاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون[f] ولا يموت منهم أَحد ثُمَّ مِقْدارُ مَنْ يجتمع منهم فى وقتنا هذا فانّك تجده أكثر من عشرة ألف رجل وذلك أنّ بقيّتهم الآن مع ما أصابهم[g] من الموت والقتل أَكْثَرُ من مأية ألف رجل وآحْسبْ كلّ من فى ذلك العصر فى بسيط الأرض شرقِها وغربِها مثل هذا الحساب فإنّهم اذا تضاعفوا هذا التضاعُفَ لم نضبطهم كثرةً ولمْ نُحْصِهم عددًا ثمّ آمْسَحْ[h] بسيط الأرض فإنّه محدود معروف المساحة لتَعْلم أنّ الأرض حينئذٍ لا تسعهم قيامًا ومُتراصّين فكيف قعودًا متصرّفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضل عنهم ولا مكان

---

a) L. ذاته au lieu de نفسه. b) L. om. لا يخطر ببال عاقلٍ. c) L. لو.
d) St. P. موجودين معروفين. e) St. P. ثمّ ولد au lieu de وله. f) St. P. om. يتناسلون.
g) St. P. قد توفّتْهم au lieu de أصابهم. h) L. après امسح ajoute فراسخ.

P. ٢١, l. 4, القربى au lieu de القرب.
» ٢٢, » 1, أجْوَدُ » » » أفْيَدُ.
» ٢٣, » 3, après هذه الأشياء est ajouté: كما لا يُوجب ذلك بقاء العشق الغريزيّ فى هذه الاشياء [لكمالاتها].
» ٢٣, » 6, بتأثّر الغيريّة au lieu de بتأثير الغير.
» ٢٣, » 3 d'en bas, après مثال est ajouté: واقع فى المنفعّل وبالعكس وكلّ منفعل انّما ينْفعل فى قابل الانْفعال عنه بتوسّط مثال ... الخ.
» ٢٥, » 4, après تشبّهًا به on lit: فى أفْعاله على أحسن الاحوال au lieu de فى غايتها وهو البقاء على أخصّ الأحوال.
» ٢٥, » 5, وإن لم يكن تشبُّه منه au lieu de وإنْ لم تتشبّهْ.
» ٢٥, » 9, وأعمالها الخيريّة au lieu de والعماليّة الخيريّة.
» ٢٥, » 11, كالعلم au lieu de كالتعلّم.
» ٢٥, dernière ligne, هو الموصوف au lieu de هى الموصوف.
» ٣٦, l. 7, بالقصد الأوّل au lieu de قصدًا وولوعًا.

Je n'ai indiqué que les variantes d'une certaine importance; quant à celles qui concernent l'accord de genre entre le sujet et l'attribut, elles se présentent très fréquemment dans les manuscrits de tout genre, et il est inutile de les enregistrer. Pourtant il faut faire mention d'un cas spécial, savoir de celui où Dieu est désigné par l'épithète de العلّة الأولى; là presque partout l'attribut, verbe ou adjectif, suit au masculin, par la répugnance que, je pense, l'auteur éprouve à employer le féminin en parlant de l'Être suprême; voyez par exemple p. ١٩, p. ٢٥, dernière ligne (والعلّة الأولى هى [هو] الموصوف), et ailleurs.

---

## CORRECTIONS.

P. ٢, l. 11. 13; p. ٤, l. 4; p. ٥, l. 6. 7; p. ٨, l. 10. 11; p. ١٠, l. 12; biffez le *soukoûn* dans وإنْ, فإنْ, اقتصرتْ, فإنْ, فإنْ, لتساوتْ, ولتعطّلتْ, أوجبتْ.

P. ٤, l. 4, lisez ايثار. P. ١٤, l. 3, lisez البدء au lieu de البدو.

P. 1, l. 6 (de l'explication française), lisez *al* au lieu de *oul*.

---

# VARIANTES

## DU PREMIER TRAITÉ (العشق)

d'après le manuscrit de *Leyde* n°. 958(40) (Warn.).

(Voy. *Catal. codd. orientt. Bibl. Acad. Lugd. Batav.*, t. III, p. 339, n°. 1480.)

---

P. ١, l. 3, يا أبا عبد الله الفقيه au lieu de [المعصومىّ] المعصرىّ يا عبد الله انفقيه.

» ٢, » 8, فحاصلُ au lieu de حاصل.

» ٤, » 1 d'en bas, استحسانٌ au lieu de استحقاق.

» ٥, » 10 et 11, الجسميّة au lieu de الحيّة.

» ٦, » 6, يحمل au lieu de يحلّ.

» ٦, » 7, بل ولا » » » ولا.

» ٦, » 9, الجسميّة » » » الحيّة.

» ٧, » 5, الأجرام » » » الأجسام.

» ٩, » 1 et 6, وحاصله au lieu de وحامله.

» ٩, » 5, لتجذب الغذاء ولتلحيمه au lieu de تجذب الغذاء وتلحمه.

» ١١, » 2 d'en bas, من رام au lieu de فى أمر.

» ١٢, » 6, تفرح au lieu de تترآى.

» ١٣, » 4, ويحتال » » » والخيال.

» ١٤, » 10, لا بدّ » » » أبدًا.

» ١٥, » 5, après يختص on lit: بالقوّة النطقيّة وإمّا ان يكون بحسب التركيب au lieu de بحسب الشركة.

» ١٥, » 5 d'en bas, والتناهى au lieu de والزيادة.

» ١٦, » 2, تنحله au lieu de ينتحل.

» ١٧, » 12, لذلك الوداد au lieu de لتلك.

» ٢١, » 3, موجبة au lieu de توخّيا.

» ٢١, » 4, التحريكات au lieu de التشبّهات.

[Ainsi celui qui fait l'aumône ou accomplit un acte religieux au nom d'une âme défunte, participera à la béatitude de cette âme, si l'on admet la supposition que l'âme du vivant, celle du défunt et toutes les autres âmes forment ensemble une unité unique; ou, en tout cas, si nous tenons à la diversité des âmes, il reste toujours que l'âme du vivant participera à cette grâce à cause de sa similitude avec l'âme du défunt; cette similitude remplacera l'unité.] [1])

*Fin du traité sur la délivrance de la crainte de la mort.*

---

1) Nous considérons ce dernier morceau comme ayant été ajouté après coup, pour prouver *l'immatérialité et l'unité des âmes.* Nulle part dans les traités d'Avicenne nous n'avons trouvé d'indice qu'il eût adopté cette conception philosophique. Ce passage ne se trouve pas dans la copie d'Ibn Miskawaih (voy. la note au commencement de ce traité). Comp. sur cette question dogmatique la fin du traité *Pillar of the creed ...., by al-Nasafi*, publ. par Cureton, Lond., 1843, p. 5, l. 7 inf., où, selon le commentaire de Taftâzânî, éd. de Constantinople de l'an 1297 de l'Hég., p. 192, il faut lire: وفى دعاء الأحياء للأموات الخ.

IV°. Il nous reste à parler de ceux qui prétendent ne point craindre la mort, mais 4
seulement regretter de quitter tout ce qu'ils aiment, famille, enfants, possessions, jouissances d'ici-bas, et le reste. Un tel regret n'est pas profitable. Celui qui s'y laisse aller devrait comprendre que l'homme a été créé périssable, tout être créé étant assujetti à la mort; donc désirer une existence sans fin revient à désirer de n'avoir pas été créé, et c'est désirer le néant; il veut ensemble l'existence et la non-existence, ce qui est évidemment absurde. Pour admettre l'existence éternelle, il faudrait supposer que tel aurait été son caractère dès la création de l'homme; mais alors la terre serait trop petite pour contenir tous les êtres vivants. Un exemple le fera voir. Supposons qu'une famille illustre, comme celle de ʿAlî b. Abî Thâlib, ait subsisté tout entière jusq'à présent, durant, disons, quatre cents ans; le nombre actuel de ses membres pouvant, malgré les morts violentes et naturelles qui sont intervenues, être évalué à plus de dix mille, il n'est pas difficile de calculer que dans notre supposition il s'élèverait jusqu'à cent mille. Jugeons maintenant, par analogie, ce que sans la mort aurait été la propagation de l'humanité tout entière, et comparons ce résultat à l'étendue de la terre habitable. Celle-ci ne pourrait pas porter les hommes placés côte à côte; combien moins encore logés de façon à pouvoir vaquer à leurs affaires! Depuis longtemps on n'aurait plus de place, ni pour cultiver le sol, ni pour construire des habitations, ni simplement pour se mouvoir. Quelle serait la condition des hommes avec une propagation non interrompue dans les données fournies par cette analogie? Voilà où aboutit la supposition d'une existence perpétuelle des êtres; ce serait folie pure et ignorance que d'en admettre la possibilité. On le voit, la parfaite sagesse et la justice infaillible du Créateur, pure manifestation de son abondante grâce, sont la base inébranlable et unique dont on ne doit jamais s'écarter pour former ses jugements. Celui qui craint la mort a peur de la sagesse et de la justice de Dieu, et aussi de sa grâce, la mort n'étant pas un mal qu'il faut craindre, mais, au contraire, la crainte un mal qu'il faut éviter. Ceux qui en sont troublés ignorent, tant la nature de la mort que les conditions de leur propre existence. À la mort, l'âme quitte le corps, mais sa substance demeure intacte, douée de l'existence éternelle. N'étant pas corporelle et n'occupant aucun lieu dans l'espace, elle n'est pas soumise aux conditions qui régissent le corps et aux accidents qui l'atteignent, par exemple, comme nous l'avons montré, l'accumulation des êtres corporels en un point de l'univers; affranchie des limites du temps, elle n'aura plus à aspirer à l'existence sans fin; mais, après s'être développée par le moyen des sens du corps, et ayant atteint sa perfection une fois qu'elle en a été séparée, elle passe dans le monde céleste, dans la présence du Seigneur, son Créateur.

la dissolution des parties qui le composent, et il n'y a pas de pire ignorance que celle qui nous inspire la terreur du perfectionnement de notre nature et nous fait confondre la vie véritable avec l'anéantissement, et le progrès avec l'affaissement. Quiconque a la faiblesse de redouter son perfectionnement ignore quelle est la nature de son âme; le sage, au contraire, aime tout ce qui contribue à le rendre plus parfait et à le faire monter graduellement en dignité, et il se détourne de tout ce qui tend à renforcer les liens de la matière et à développer sa nature composée. Il croit que sa substance divine, dépouillée par la mort de la souillure inhérente au corps, montera au ciel éternel et jouira de la béatitude du royaume céleste, dans l'intimité du Seigneur, entourée des âmes élues qui l'ont précédée; mais l'ignorant a peur de faire l'abandon de son corps, et il est par là plongé dans la misère et le tourment, cherchant le repos partout où le repos est impossible.

2 II°. Quant à ceux qui craignent la douleur de la mort, — nous ne parlerons pas ici des maladies qui souvent la précèdent et la font venir —, ils sont complètement dans l'erreur. Ce qui est doué de sensation et de vie est seul susceptible d'éprouver la douleur; or, la sensation et la vie sont des impressions venant de l'âme; le corps lui-même n'a ni sensation, ni douleur. La mort étant l'état du corps que l'âme a quitté, cet état ne connaît ni sensation, ni, par conséquent, de douleur.

3 III°. Pour ce qui est de la crainte de la mort provoquée par l'anticipation des châtiments de l'autre vie, ce n'est pas en réalité la mort que l'on craint, mais les châtiments. Mais ce n'est pas même les châtiments dont on a peur; ceux-ci ne peuvent exister que comme conséquence d'un fait dont on a conscience et qui subsiste après qu'on est mort; le pécheur, convaincu qu'un juge éternel et juste le châtiera pour ses méfaits, non pour ses bonnes actions, a en réalité peur de ses méfaits, non pas de la mort. Ce qu'il a donc à faire, c'est d'éviter les péchés et de surveiller ses passions mauvaises, le péché provenant d'ordinaire d'imaginations perverses, qui se manifestent dans les mauvaises actions, comme nous l'avons exposé antérieurement dans un traité de morale sur les bonnes et les mauvaises actions. Celui qui craint la mort à ce propos, ignore complètement la vraie cause de sa crainte et a peur de ce qui n'en est pas la cause. Le seul remède contre l'ignorance étant la science, c'est elle qui lui procurera une conviction certaine et l'amènera à la connaissance de la vie future; bref, là est le chemin qui le conduira directement au but. La conviction qui vient de la science est très assurée, heureux état où se trouve celui qui réfléchit à sa foi et s'attache à la sagesse venant de là.

et entre dans l'état de béatitude éternelle. La destruction ne peut atteindre que ce qui est accidentel et relatif; mais une substance à laquelle ne s'allie rien de contraire et d'hétérogène à son essence est inaltérable et dure toujours, tandis qu'au contraire tout objet qui renferme son opposé est sujet à la destruction. Le corps, de beaucoup inférieur à cette sublime substance, possède quelque espèce de substantialité et pour cela ne disparaît pas, mais il se modifie sans cesse, passant d'un état à l'autre, variable dans ses qualités, sujet à des accidents divers. Au contraire, la substance spirituelle, aspirant toujours en vertu de son essence inaltérable au perfectionnement de sa forme, ne peut en aucune façon être assujettie à la destruction. Il est, par conséquent, d'évidence que celui qui craint la mort par ignorance de l'état futur de son âme et de la vie éternelle, ne craint pas en réalité la mort, mais il ignore ce qu'il était de son devoir de savoir, et c'est cette ignorance qui lui inspire sa crainte et en est la véritable cause. Cette ignorance a poussé les savants à chercher la science au prix de mille peines et fatigues; ils ont renoncé aux jouissances matérielles et au bien-être, y préférant le labeur et les veilles, comprenant que le vrai repos se trouve dans la délivrance de l'ignorance et que la condition du salut et de la béatitude éternelle est de s'en défaire comme d'une maladie de l'âme. Remplis de cette conviction, ils ont fui les biens terrestres, négligé tout ce que le monde apprécie en général, richesses, commodités de l'existence, voluptés, biens fragiles et fugitifs, qui causent mille troubles, si on les trouve, et d'amers soucis, si on en manque. Pour eux, ils n'en ont voulu que le strict nécessaire pour l'entretien de la vie, se gardant de la concupiscence et de l'avarice, de la soif du superflu, qui devient plus insatiable à mesure qu'elle croit se satisfaire. Voilà la vraie mort, et on ne doit pas la craindre; au contraire, il faut la désirer comme un bien d'ordre supérieur; la crainte en est vaine, et pourtant accapare la pensée. — C'est pour cela que les savants ont distingué deux sortes de vie et de mort, *l'arbitraire* et la *naturelle*. La *mort arbitraire* est la mortification de tous les désirs mondains, et la *vie volontaire* est la satisfaction de tous les désirs des sens; mais la *vie naturelle* se trouve dans l'attention dirigée vers tout ce qui sert à préserver l'âme éternelle de l'ignorance, à l'aide de la science, selon le précepte de Platon: *«Meurs «volontairement, tu vivras naturellement»* [1]). Celui qui craint la mort naturelle, a peur de tout ce qu'il devrait aimer et espérer, la mort étant pour les êtres vivants doués de raison le but de la vie terrestre et son achèvement, après lequel il monte à la sphère la plus élevée. Tout être vivant, en tant que limité par définition et composé de genre et d'espèce, doit nécessairement être assujetti à

1) Voy. *Abd-ur-Razzâq's Dictionary....*, publ. par Al. Sprenger, Calcutta, 1845, p. 71.

IV.

# TRAITÉ SUR LA DÉLIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT[1]).

La crainte de la mort dépassant toute autre crainte et étant répandue partout, il importe de comprendre qu'elle provient d'une complète ignorance de la nature de la mort. Celui qui la craint

1) ignore ordinairement quel sera l'état de son âme après son décès, et suppose qu'elle aussi est anéantie lorsque le corps se détruit, le monde seul subsistant toujours, soit que sa personne existe ou n'existe pas;

2) ou bien il craint une douleur extrême, surpassant celle des maladies qui souvent précèdent la mort et causent la dissolution du corps;

3) ou bien il redoute que son âme ne soit condamnée dans l'autre vie, et l'état dans lequel il se trouvera après la mort l'épouvante;

4) ou bien il regrette amèrement de quitter les biens de la terre et tout ce qui lui est cher.

Nous montrerons le peu de fondement de toutes ces frayeurs, qui sont imaginaires.

1 I°. Quant à la crainte provenant de l'ignorance de la nature de la mort, nous ferons remarquer que la mort est simplement le moment où le corps et ses membres cessent d'être utilisés, de même que des outils que l'ouvrier abandonne, mais où l'âme, au contraire, substance divine, pure et incorporelle, reste intacte, comme nous l'avons exposé en son lieu précédemment. Quand elle a quitté le corps, l'âme, délivrée de toute souillure matérielle, conserve sa nature impérissable et incorruptible,

---

1) Cette dissertation se trouve, sans que l'auteur premier en soit désigné, à la fin de l'ouvrage de morale intitulé *Tahdsîb al-Akhlâq* d'Aboû 'Alî Ahmed b. Mohammed Ibn Miskawaih ar-Râzî, pages 119—123 de l'édition imprimée au Caire en 1298 de l'Hégire.

Quant aux impressions spirituelles qui se produisent, elles se comprennent de même par le fait que toute pensée mondaine est écartée, et que l'âme se consacre entièrement au règne de Dieu et à l'illumination produite par la contemplation de la lumière sainte, qui chasse tous les soucis de l'âme purifiée. Que Dieu nous dirige, moi et vous, vers la délivrance de nos âmes de ces troubles mondains et passagers! Lui seul, tout sage et tout puissant, en est capable.

*Fin de la missive.*

son influence directe sur les Intelligences actives ou anges chérubins, qui, à leur tour, agissent sur les âmes; celles-ci semblablement impriment aux corps célestes leur mouvement gyratoire, provoqué par l'ardent désir d'imiter les Intelligences supérieures et de parvenir à leur degré de perfection; ceux-ci, de nouveau, influent sur notre monde sublunaire par le moyen de l'Intelligence de la sphère de la lune, qui répand sa lumière sur l'homme et le dirige dans la recherche des Intelligibles, de même que le soleil éclaire toute la création. S'il n'existait point d'homogénéité substantielle entre les âmes célestes et les terrestres, ni de ressemblance entre le macrocosme universel et le microcosme humain, la connaissance du Seigneur nous serait impossible, ce que confirme le prophète lui-même, quand il dit: *«Celui qui connaît son âme connaît de même le Seigneur»*. Il est donc évident que la création entière, formée de parties enchaînées l'une à l'autre dans un ordre déterminé, est soumise à une série d'influences qui toutes remontent, l'une par l'autre, à la source unique, c'est-à-dire à Dieu, lui-même en revanche indépendant de toute influence hors de lui. — En outre, il faut remarquer que les âmes terrestres diffèrent fort l'une de l'autre, par leur nature, si bien qu'il s'en trouve de douées de prophétie et de science, occupant déjà, soit du fait de leur caractère inné, soit qu'elles aient acquis ce rang, un tel degré de perfection qu'elles touchent à celui des Intelligences pures, quoique celles-ci, en tant que causes et non causées, leur soient très supérieures en dignité. Après la mort, ces âmes sont réunies aux Intelligences et esprits semblables, pour jouir de la béatitude éternelle, et leur influence, ressemblant à celle des Intelligences célestes, s'exerce sur les âmes terrestres.

Le but de la prière d'êtres vivants réunis dans une intention commune, et celui de la visite des tombeaux, serait donc d'implorer contre toute espèce de maux et de pertes, l'assistance de ces âmes pures, affranchies du corps. Or, il n'y a pas de doute que ces âmes visitées, semblables aux Intelligences et aux substances spirituelles, n'exercent une influence bienfaisante et salutaire, tantôt matérielle, tantôt spirituelle, selon les circonstances. Nous pourrions nous représenter cette influence, quand elle est matérielle, comme semblable à la direction que l'esprit supérieur renfermé dans notre cerveau, organe de notre âme, imprime à notre corps, quand celui-ci est bien disposé. Aidée par la force supérieure de l'âme, notre disposition à implorer du secours devient plus intense et se fortifie. Ainsi la réunion des pèlerins qui visitent ensemble les tombeaux des saints morts contribue beaucoup à rendre les esprits plus purs, les âmes mieux disposées et les pensées plus réglées, comme cela arrive aux dévots qui visitent le sanctuaire de la Mecque et les autres lieux saints; de là mieux que de nulle part ailleurs, l'âme s'élève vers l'union avec la Majesté divine et la cause suprême de l'univers, pour parvenir à son salut temporel et éternel.

III.

# MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FRÉQUENTATION DES LIEUX SAINTS ET LES PRIÈRES QU'ON Y FAIT.

Un de ses disciples, *Abou Sa'îd b. Abî 'l-Khair,* avait adressé à Avicenne la question suivante: «Je vous demande, mon maître et mon chef (que Dieu vous bénisse «et vous accorde toute béatitude et l'accomplissement de tous vos désirs!), votre opinion «sur l'exaucement des prières faites en visitant les lieux saints, et sur l'influence qui s'en «produit sur l'âme et sur le corps, afin de m'appuyer de votre autorité. Quel autre «maître, plus estimé et plus habile, pourrais-je trouver pour me guider?» — Avicenne lui répondit: Avant d'entamer la réponse même à la question, je dois vous rappeler quelques notions préliminaires indispensables; d'abord sur la création de l'univers, qui est due à l'Être unique, ou à la cause première, nommée par les philosophes *«Être dont l'existence est absolument nécessaire»*, c'est-à-dire celui qui existe essentiellement par lui-même et qui n'a pas de cause hors de soi, tandis que tout ce qui existe hors de lui ne possède qu'une existence contingente, dérivée de lui seul. Il est, lui, la source unique qui répand sa lumière sur toute la création et exerce son influence à volonté. — Ensuite rappellez-vous l'émanation des huit substances incorporelles ou des anges les plus rapprochés du Seigneur, que les philosophes appellent *«les Intelligences actives»*; puis la création des âmes célestes unies à la matière; puis celle des quatre éléments, leurs combinaisons et leurs influences; celle des minéraux, des végétaux et des animaux; enfin celle de l'homme, de l'être qui dans toute la création a la plus haute valeur, en tant que doué d'une âme raisonnable il peut acquérir un degré de perfection qui le rend semblable aux substances éternelles. Dieu, ou la cause première, embrasse cette création tout entière, et son omniscience la pénètre jusque dans le moindre de ses atomes; là, en réalité, gît la cause de son existence. — Conformément à cette classification des êtres créés, Dieu exerce

ce traité aux regards de ceux qui sont égarés par les sens, dont le cœur est appesanti par les passions mondaines et les yeux aveuglés pour toute noble jouissance.

[J'ai composé ce traité avec l'aide de Dieu et par sa grâce abondante, en moins d'une demi-heure, exposé à beaucoup de distractions; c'est pourquoi je demande à tout lecteur qui a reçu par la grâce de Dieu sa part d'intelligence et de justesse d'esprit, de ne point divulguer mon secret, quelque à l'abri qu'il soit de toutes représailles méchantes de ma part. Je confie mon affaire au seul Seigneur; lui seul la connaît, et nul autre sauf moi-même.] [1])

*Fin du traité sur la prière.*

1) Cette conclusion ne se trouve que dans les Mss. de St. Pétersbourg et de Leyde.

divine, il est précipité dans le malheur et ressemble plus à un animal ou à une bête féroce qu'à un être humain. — Mais celui que dominent ses forces spirituelles 2
et son âme intelligente, qui le retiennent loin de toute occupation vile et mondaine, est en possession de la vraie sécurité. Le culte spirituel et la prière pure, dont nous avons fait la description, lui deviennent une nécessité impérieuse, inhérente à sa nature, attendu que, par la pureté de son âme, il est à même de recevoir la grâce divine; en faisant des progrès dans l'amour divin et en mettant son zèle à la pratique du culte intérieur, il jouira abondamment des biens spirituels et de la béatitude, et, délivré du corps, il sera admis, uni aux habitants du royaume des cieux, à la contemplation de Dieu et des substances divines. C'est de cette espèce de prière que nous trouvons l'exemple chez notre prophète, le maître de notre foi, Mahomet, l'élu de Dieu, lorsque, la nuit de l'ascension, séparé de son corps, affranchi de sa famille et dépouillé de toute entrave mondaine et de tout désir humain, il entra en intimité spirituelle avec Dieu et dit: «*Mon Dieu, «j'ai joui cette nuit d'une jouissance merveilleuse. Accorde-la moi et aplanis-moi le «chemin qui me conduira à jouir à jamais de cette béatitude!*» Sur quoi, avec le commandement de la prière, Dieu lui répondit: «*Ô Mahomet, celui qui prie est «en intimité avec le Seigneur*». Une minime partie seulement en est accordée aux sectateurs du culte extérieur, tandis qu'il en échoit une abondance aux vrais serviteurs de Dieu. Large sera la récompense de celui qui en a une grande part; mais je n'ai garde d'entrer en détail dans cette matière, mon intention ayant seulement été d'examiner la nature de la prière et sa division en deux parties. — Néanmoins, 3
m'étant aperçu que le monde méprise ordinairement la partie *extérieure* sans avoir égard à l'*intérieure*, j'ai cru nécessaire de donner cette explication, montrant que la prière est inévitable, pour y faire réfléchir les gens intelligents et y porter la méditation de ceux qui sont doués de perfectionnement, afin que l'on se convainque que la prière *extérieure* convient à certaines natures, de même que l'*intérieure* aux autres. De cette manière la voie sera aplanie à ceux qui sont doués d'intelligence et de perfectionnement, et leur sera frayé le chemin du vrai culte du Seigneur, par lequel ils pratiqueront la prière et jouiront de l'intimité avec Dieu, en le contemplant toujours en esprit, non pas par les sens extérieurs. Tous les autres préceptes de la Loi doivent être obéis d'une manière conforme à cette explication de la prière, et nous voudrions volontiers vous exposer les détails de ce culte particulier; mais il serait ardu d'entamer une matière qu'il n'est pas avisable de communiquer à tout le monde. C'est pour cela que nous avons clairement établi la distinction entre les deux parties de la prière, qui suffira aux gens assez intelligents pour pénétrer ce que cette distinction ne fait qu'indiquer. — Par conséquent, je vous défends d'exposer

térieure et de tout changement, est la soumission de l'âme raisonnable à l'Être suprême, qu'elle invoque pour qu'il lui facilite la voie du perfectionnement par la contemplation divine, et lui accorde dans sa grâce la béatitude éternelle, en lui donnant la connaissance de son être; car l'émanation de cette grâce, dérivée du ciel supérieur, descend au fond de l'âme par le moyen de cette prière. Ce culte est imposé à l'homme sans qu'il en résulte aucune fatigue du corps, et il dérive immédiatement de Dieu. Celui qui pratique cette prière sera préservé de toute influence provenant des forces animales et végétatives; il montera de degré en degré spirituel et contemplera les mystères divins, en conformité de cette parole du Coran [1]: *«La «prière préserve l'homme des actions impures et blâmables; se souvenir de Dieu vaut «plus que toute autre chose. Dieu sait tout ce que vous faites».*

---

## CHAPITRE III.

### DES PERSONNES À QUI CONVIENT SOIT L'UNE, SOIT L'AUTRE DES PARTIES DE LA PRIÈRE.

1 Ayant exposé quelle est la nature générale de la prière, nous avons maintenant à expliquer pourquoi l'une de ses parties convient mieux à certaines personnes, et l'autre à d'autres. Et d'abord nous ferons remarquer que l'homme a en lui deux natures différentes, l'inférieure et la supérieure, qui correspondent aux deux parties de la prière. Les hommes diffèrent, selon l'influence qu'a sur eux leur nature, soit animale, soit spirituelle. Si la première prédomine, l'homme s'occupe uniquement des soins du corps et du bien-être que procurent le manger, le boire, le vêtement et autres choses matérielles; il prend alors rang parmi les animaux, ou plutôt parmi les brutes. Du moment que ses jours sont remplis des soins qu'il donne à son corps, que son temps est consacré à son bien-être personnel, il ne s'occupe pas de son Créateur et il reste ignorant de la vérité. Il ne peut pas enfreindre le commandement divin qui lui prescrit la prière; mais ne l'observant que par une pratique extérieure, il a peur et redoute que ne lui échappe l'obligation de se soumettre et d'implorer de l'Intelligence active et de la sphère céleste aide et délivrance pour être préservé du châtiment de son existence terrestre et affranchi des désirs corporels, et pour parvenir au salut qu'il espère. Ainsi laissé de côté par la grâce

---

1) Voy. *Soura* XXIX, v. 44.

règle extérieure fixe. Sa prière, tantôt courte, tantôt plus prolongée, se fondait sur la raison pure, confirmée par cette parole de lui: *«Celui qui pratique la prière est «en intimité avec le Seigneur»*. Il est évident pour tout être doué de raison que cette intimité avec le Seigneur ne peut être acquise ni par un mouvement des membres, ni par des sons articulés, puisque les attitudes et les paroles ne sont propres à frapper que les êtres qui se trouvent dans un lieu déterminé et qu'atteint le mouvement du temps; mais quant à l'Éternel, à l'Unique, affranchi de l'espace, du temps et du changement, comment l'homme pourrait-il s'adresser à lui? Comment l'homme sensuel et corporel, dont l'existence est bornée, pourrait-il entrer en relations avec cet Être infini? Cet Être absolu est insaisissable pour le monde des sens; il est invisible et affranchi de toutes limites de lieu, tandis que l'homme ne peut entrer en relations qu'avec ce que les sens perçoivent; il lui est impossible de se trouver en intimité avec ce qui est absent et n'occupe aucun lieu. Dieu, dans sa sublimité laissant loin au-dessous de lui tout ce qui est corporel, tout ce qui est exposé au changement et à la contingence, tout ce qui se trouve dans l'espace, astreint aux limites de cette grossière et obscure terre, est supérieur encore aux substances sublimes, elles-mêmes déjà pures et affranchies de l'espace et du temps, à l'inverse des êtres corporels. Comment cet Être suprême, élevé au-dessus de tout, source d'où émanent les substances pures, pourrait-il entrer en relations avec les corps sensuels? — Puis donc que toute affinité de pensée ou de conception entre cet Être et une créature sensuelle et corporelle est impossible et absurde, il est évident que la parole du prophète: *Celui qui pratique la prière est en intimité avec le Seigneur*, ne s'applique qu'aux âmes élevées au-dessus des modifications de temps et de lieu, qui célèbrent sans fin la présence divine, en contemplant Dieu par la vue spirituelle; par conséquent, la vraie prière, de même que le vrai culte de Dieu, est de témoigner de son ubiquité, de pénétrer son essence au moyen de l'amour divin, et de le contempler spirituellement.

Des deux parties entre lesquelles se partage la prière, la *première*, qui est l'*ex-* 8
*térieure* ou ascétique, consistant en certains mouvements du corps, réglés quant à leur nombre et à la position que les membres y prennent, exprime seulement la soumission passive du corps, vil et matériel, de l'homme à l'égard de la sphère de la lune, qui produit ses mouvements, réglés par son Intelligence active, dans notre monde, c'est-à-dire dans ce monde-ci de naissance et de mort. Cet être, qui soutient notre monde créé et y exerce son influence, entre, par la parole humaine, en intimité avec l'homme, et c'est à lui, ou plutôt à son esprit, l'Intelligence active, que l'homme s'adresse pour être préservé de tout mal pendant son séjour terrestre. En revanche, la *seconde* partie, la prière *intérieure*, indépendante de toute forme ex-

## CHAPITRE II.

## DE LA PARTIE EXTÉRIEURE ET DE LA PARTIE INTÉRIEURE DE LA PRIÈRE.

1 La prière a deux parties, l'*extérieure*, prescrite, comme exercise du culte, par la Loi et appartenant à la nature extérieure de l'homme, et l'*intérieure*, comprenant la vraie prière et appartenant à la nature intérieure de l'homme. La partie *extérieure*, appelée *Salât*, est obligatoire pour tous les hommes et est le fondement de la foi, comme le dit le prophète: *«Celui qui n'observe pas la prière n'a pas de «foi, et il n'y a pas de foi où il n'y a pas de fidélité».*

Les diverses espèces de prière sont connues ainsi que les temps fixés pour elles, attendu que le prophète a institué la prière comme la plus haute forme de dévotion et lui a assigné le rang le plus élevé parmi les actes du culte. Comme elle se rattache au corps, se composant d'attitudes et de positions diverses, déterminées par la Loi, c'est-à-dire de la prononciation, de la génuflexion et de la prosternation, elle participe à la nature du corps, qui, de même, est composé d'éléments, l'eau, la terre, l'air, le feu, et autres mélanges, et elle sert uniquement à indiquer la présence de la dévotion intérieure, inhérente aux âmes raisonnables. C'est un exercice corporel nécessaire, imposé par la Loi à tout homme adulte, doué de raison, afin qu'il fasse imiter à son corps les mouvements intérieurs de son âme, qui le distingue des animaux irresponsables. Notre législateur ayant compris que l'Intelligence a fait de la prière spirituelle ou dévotion intérieure, c'est-à-dire de la connaissance de Dieu et de la pénétration de son essence, un devoir inhérent à l'âme raisonnable, a ordonné la prière extérieure, en a déterminé les diverses espèces et a tout mis dans un ordre parfait, afin que les corps, quoique inférieurs en rang, puissent participer à la dévotion des âmes. De même, convaincu que la plupart des hommes n'ayant pas atteint aux plus hauts degrés de la raison, ils ont besoin d'un exercice corporel pour résister aux suggestions sensuelles, il leur a dans les différentes espèces de prière aplani la voie la plus aisée à suivre en ce qui concerne leur corps, celle qui suffira pour les distinguer des animaux, et il leur a donné ce commandement: *«Priez comme vous m'avez vu prier»*, en quoi se trouve le salut suprême pour tout être intelligent.

2 Quant à la partie *intérieure* de la prière, qui consiste dans la confession d'un cœur pur, s'étant élevé au-dessus de toute espèce d'aspirations mondaines, elle n'a pas été rattachée aux diverses attitudes du corps, mais elle dépend entièrement des mouvements de l'âme; le prophète s'est souvent livré à ce genre de dévotion, sans suivre aucune

qui fera la béatitude de l'homme, et le degré en dépendra de ses œuvres. S'il a bien agi, il sera largement rétribué; mais s'il a failli, la béatitude lui échappera, ou plutôt, privé de toute récompense, il sera triste et abattu, et de plus, couvert de honte. Si sa nature animale ou végétative prédomine sur sa force raisonnable, il sera après la mort soumis à la confusion et se trouvera misérable au jour de la résurrection; au contraire, si ses penchants mauvais se sont affaiblis, si son âme s'est purifiée de toute pensée condamnable et de toute inclination vile, s'il a fait choix de la culture de l'intelligence et de la science et acquis des qualités louables, ses fautes seront effacées, et il sera récompensé et réjoui dans l'autre vie par la jouissance de la béatitude éternelle, réuni à ses meilleurs amis et à ses parents.

Concluons ces remarques générales par la définition de la prière. L'intention de 2
la prière est de rechercher *la ressemblance avec les substances divines et la soumission non interrompue à la vérité absolue, dans l'espoir de la récompense éternelle.* C'est pourquoi le prophète a dit: «*La prière est le fondement de la religion*» [1]), la religion étant la purification de l'âme de toute souillure diabolique et de toute suggestion charnelle, unie à l'aversion pour tous les intérêts mondains. La prière est la soumission à la cause première et au Seigneur suprême, et cette soumission implique que l'on reconnaisse la nécessité de l'existence de l'Être absolu, et que, au dedans de soi, par la pureté du cœur, d'une âme entièrement dévouée à lui, l'on pénètre son essence. L'acte de la prière est ainsi identique à celui de reconnaître Dieu comme l'Être unique, dont l'existence est nécessaire, dont l'essence est absolument pure, et dont les attributs, auxquels aucune qualité humaine ne saurait se comparer, sont exempts de toute corporalité et de toute pluralité, qualités incompatibles avec son essence divine. Celui qui pratique la prière, comme dit le Coran [2]), «*avec la soumission*» des fidèles serviteurs, réalise le culte sincère et vrai; mais celui qui y manque devient menteur, parjure et rebelle à l'égard de Dieu, le Seigneur suprême.

---

1) Voy. Ghazzâlî, *Ihyâ ʿoloûm ad-dîn*, éd. du Caire de l'an 1282 de l'Hég., t. I, p. 129.
2) Voy. *Soura* XV, v. 40, et XXXVIII, v. 84.

que pour la vie terrestre; elles ne possèdent aucune capacité de raison, non plus qu'aucun don de la grâce divine, et disparaissent après la mort, en même temps que le corps se dissout; mais la troisième, l'âme raisonnable, occupe le rang le plus élevé, sa fonction étant de contempler les œuvres créées par Dieu. Elle aspire aux choses supérieures, elle n'aime pas ce qui est terrestre et bas, et ainsi elle s'élève et se purifie du contact avec le corps et ses fonctions; elle n'ambitionne que la révélation des vérités éternelles et la contemplation des mystères divins, dans la mesure dans laquelle sa raison et la pénétration de son esprit purifié sont capables de les saisir; les yeux de l'esprit tournés vers le trône de Dieu, elle lutte, par l'effort de sa puissance de conception et de son imagination, pour saisir l'objet de ses espérances. Vu le désir extrême qu'elle nourrit durant toute son existence, de se purifier des sensations corporelles et de percevoir les Intelligibles purs, cette âme a été douée par préférence de l'intelligence, de ce langage des anges qui leur permet de percevoir sans l'aide des sens et de comprendre sans le secours de la parole. C'est par cette intelligence et par la parole que l'humanité a de l'affinité avec l'empire divin; privé de cette faculté, l'homme est incapable de saisir la vérité.

Nous nous réservons d'exposer plus complètement dans une autre occasion le fonctionnement de l'âme raisonnable de l'homme; ici, il suffira d'avoir constaté le fait fondamental que l'activité spécifique de cette âme consiste à savoir et à percevoir, et qu'elle se manifeste de plusieurs manières, par la louange de Dieu, par la dévotion et par la soumission à la volonté du Seigneur. En effet, en s'efforçant de connaître Dieu et de pénétrer son être, et en contemplant sa grâce, l'homme contemple la pleine vérité divine révélée dans les corps célestes et dans les substances divines, exemptes de la perdition, libres des impuretés provenant de mélanges divers, et en même temps il découvre dans sa propre âme quelque chose qui ressemble à l'éternité. Sa méditation lui fait reconnaître la simultanéité du commandement divin et de la création, dont parle ce verset du Coran [1]): *«Le commandement «et la création ne lui appartiennent-ils pas?»* Désireux de percevoir les divers degrés de la vérité et les rapports réciproques des objets qui en font partie, il s'adonne, toujours soumis et contemplatif, à la prière et au jeûne, et il en est récompensé, car lorsque le corps périra, cette âme persistera; elle ressuscitera après la mort. Par la mort nous entendons la séparation d'avec le corps, et par la résurrection, l'union avec ces substances sublimes et spirituelles. C'est cette résurrection ou union

---

1) Voy. *Soura* VII, v. 52.

éléments, et aussi après les sphères, les étoiles, les âmes pures et affranchies de la 1
matière ainsi que les Intelligences parfaites, et ayant achevé l'univers, il a voulu couronner sa création par l'espèce la plus parfaite, de même qu'il l'avait commencée par le genre le plus parfait; c'est pourquoi il a commencé par l'Intelligence et, ayant fait choix de l'homme parmi les créatures, il a terminé par cet être intelligent, le plus noble de la création. L'homme donc, la fin de la création, renferme en soi un microcosme. De même que les choses créées qui forment l'univers sont subordonnées les unes aux autres, chacune à son rang, chacun au sein de l'espèce humaine occupe un rang conforme à sa noblesse et à sa conduite. Les uns égalent les anges, d'autres accomplissent les œuvres de Satan. L'homme n'est pas un être simple, mais il est composé de divers éléments combinés en proportions variables, de sorte que son essence participe en même temps du simple et du composé, de l'esprit et du corps; Dieu l'a doué des sens extérieurs et de l'intelligence intérieure, en fournissant à son corps les cinq sens rangés dans un ordre parfait; puis faisant choix de ses organes intérieurs les plus nobles, il a renfermé dans le foie tout ce qui appartient à la nature végétative et digestive, attribuant les sensations animales, la colère, la cupidité, avec l'aversion et la haine, au cœur, dont il a fait le dominateur des cinq sens et la source de l'imagination et du mouvement; de même il a placé l'âme raisonnable dans le cerveau, auquel il a départi le rang suprême, lui attribuant la faculté de penser, celle de conserver les impressions et celle de les rappeler dans la mémoire. De cette manière, l'intelligence chez l'homme est le chef, et les autres forces sont des serviteurs à chacun desquels est dévolue une fonction spéciale [1]). L'homme ainsi est un microcosme organisé, qui par les forces diverses dont il est doué participe à la nature de tous les êtres créés: par sa nature *animale* il est l'égal des animaux, par sa nature *végétative* il est celui des plantes, et par sa nature spéciale d'*homme* il ressemble aux anges. Si l'une de ces natures prédomine, l'homme tout entier est entraîné par elle. La nature *végétative* a pour seul but de conserver le corps au moyen de l'alimentation et d'un régime convenable. La nature *animale*, du domaine de laquelle sont le mouvement, l'imagination et le gouvernement du corps, opère au moyen de deux fonctions, le désir et l'irascibilité, qui ont pour but la conservation de l'espèce au moyen de la propagation, et la protection du corps contre tout ce qui peut lui nuire. Ces deux natures n'ont de valeur

1) Ici, l'auteur compare au long ces forces et leurs fonctions avec un gouvernement bien organisé; mais ces vues étant souvent reproduites dans les œuvres d'Avicenne, nous avons omis ici ce passage. Comp., par exemple, Landauer, *Die Psychologie des Ebn Sina*, Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch., XXIX, p. 390 et suivv.

II.

# TRAITÉ SUR LA NATURE DE LA PRIÈRE [1]).

L'auteur commence par la louange de Dieu et la prière pour son prophète; puis il s'adresse à son ami intime, qui l'a prié de composer un traité sur l'essence de la prière, d'en exposer les caractères, tant extérieurs qu'intérieurs, et de lui expliquer pourquoi les diverses prières imposées aux hommes sont nécessairement obligatoires, ainsi que l'influence qu'elles exercent sur le cœur et sur l'âme. «Je mettrai en jeu», dit-il, «toute la «force de ma pensée pour étudier le sujet demandé par vous et pour satisfaire à votre «désir, m'appliquant avec tout le zèle dont je suis capable à m'instruire moi-même, «plutôt qu'à vous enseigner comme ferait un commentateur. Je prie le Seigneur, «dispensateur de tout bien, de me conduire par le droit chemin, et je le supplie de me «préserver des fautes, des erreurs et de l'obscurcissement de la pensée; si alors mon «esprit vient à se fatiguer, la cause en viendra de moi-même et de ma propre faiblesse; «mais si Dieu m'accorde sa grâce, c'est un effet de cette bonté et de cette clémence «qui n'appartiennent qu'à lui seul, maître de tout succès, mon guide sur ma route.

«J'ai divisé ce traité en trois chapitres. Le *premier* traite de la prière en général; «le *second*, de la partie extérieure et de la partie intérieure de la prière; et le «*troisième*, des personnes auxquelles l'une de ces parties convient mieux que l'autre, «ainsi que des personnes qui en priant se trouvent en parfaite communion avec Dieu».

---

## CHAPITRE I.

### DE LA PRIÈRE EN GÉNÉRAL.

Il sera bon de dire quelques mots préliminaires avant d'entrer dans le détail de notre sujet. Dieu ayant créé les animaux après les végétaux, les minéraux, les

1) Le Ms. de St. Pétersb. a ce titre: «Ceci est un traité des plus renommés du Sheikh sur la nature «de la prière»; et les deux copies du Brit. Mus. ont: «Traité sur la prière écrit dans le style des sa«vants pour l'éclaircissement de l'esprit, par le Sheikh, chef des philosophes».

temps l'unique objet du désir des âmes célestes, qui, en qualité de ses élues, deviennent des objets de son amour [1]). Voilà le sens de la tradition: *«Dieu a dit: Le serviteur de telle ou telle qualité m'aime, et moi je l'aime».* Comme la sagesse humaine ne néglige rien de ce qui est précieux, même de ce qui n'a pas atteint le plus haut degré de perfection, de même la sagesse du Bien absolu aime qu'on obtienne de lui ce qui est possible, puisqu'on est incapable d'atteindre le tout; ainsi le Roi sublime (Dieu) aime à se communiquer, tandis que les rois faibles s'irritent contre ceux qui les imitent, attendu que le fonds imitable chez le grand Roi est inépuisable, mais que chez les roitelets il tend à se consommer. Arrivés à notre but, terminons ici notre traité sur l'amour.

---

1) La traduction littérale de ce possage composé en termes mystiques est: «... et l'amour de l'Etre suprême «vers sa propre essence divine étant l'amour le plus parfait, son véritable amour a pour objet sa propre révé«lation aux âmes divines les plus rapprochées de lui; par conséquent ces âmes elles-mêmes deviennent des «objets de son amour».

l'assistance seule de l'Intellect actif, qui leur fournit le moyen de les transformer en notions concrètes et de les conserver; puis les forces, la végétative, l'animale et l'élémentaire, les obtiennent par l'intermédiaire de leur désir de les assimiler à leur nature selon les divers degrés de leur réceptivité. Ainsi les corps élémentaires ne se meuvent qu'en imitant les êtres sublimes dans leurs efforts pour arriver à leur but, lequel, quoique fort différent au commencement, est, pour ces corps, de maintenir leurs positions une fois fixées, et, pour les corps célestes, de conserver leurs mouvements; de même, les corps végétatifs et animaux n'opèrent les fonctions appropriées à leur nature que par la même imitation tendant à arriver à leur but, c'est-à-dire à la conservation de l'espèce ou de l'individu, au développement de leurs forces, etc., quoique au commencement ce but, par exemple l'alimentation et la propagation, soit de même fort différent du but général et commun. Enfin, les âmes humaines n'effectuent leurs bonnes actions, soit spirituelles soit matérielles, que de la même façon, dans le but de devenir justes et intelligentes, quoique de même au commencement ce but soit fort différent chez les diverses âmes
4 humaines, par exemple celui de s'instruire, etc. — Les âmes divines et angéliques
participent de même au mouvement général, par la même tendance à l'imitation, dans le but de conserver l'ordre établi dans la nature, la génération et la mort, l'ensemencement et la récolte. La cause pour laquelle les forces animales, végétatives, élémentaires et humaines peuvent imiter l'Intellect général en tant que cela concerne le but final auquel elles tendent, quoique le premier principe de ce but diffère de l'une à l'autre, est que toutes ensemble elles ne possèdent que la disposition facultative, tandis que le Bien absolu ou la cause première est doué de la perfection réelle et absolue; aussi peuvent-elles ressembler à l'Intellect général par rapport au but final qu'elles ont en commun, mais pourtant en différer dans le premier principe de ce but, qui dépend de leurs diverses dispositions. Les âmes angéliques, douées du désir inhérent à leur nature d'imiter éternellement le Bien absolu, s'adonnent, à l'état de perfection, à la pénétration et à l'amour éternel de son essence, par suite, à l'imitation de son être. A la pénétration et à la plus parfaite représentation de son essence, qui leur fait presque oublier tout autre objet, se rattache pourtant la perception des autres Intelligibles, et, en percevant d'abord et premièrement l'essence du Bien absolu, ils embrassent secondairement le reste. Ainsi, s'il était possible que le Bien absolu ne se manifestât pas, l'univers avec toute la création, dépourvue de sa connaissance, n'existerait pas, sa révélation étant la cause de l'existence de tout. Lui, aimant sa création, doit nécessairement aimer à lui révéler son essence, et cet amour de la part de l'Être absolu, de pénétrer sa propre essence et de la révéler, étant le plus parfait, il devient en même

créés. La circonstance qu'une grande partie de ceux-ci est indifférente à ce bien,
n'empèche pas l'existence de cet amour inné vers le perfectionnement, tandis que le
Bien absolu se manifeste à toute la création. Si son essence était cachée et ne se
manifestait pas, l'on n'en pourrait obtenir aucune connaissance, et si cet état de
réclusion dépendait d'une influence extérieure, on supposerait par cela même une
influence étrangère agissant sur sa sublime essence, ce qui serait absurde. — Au con- 2
traire, l'Absolu se manifeste par sa nature à toute la création, mais, par le fait
qu'une partie des êtres créés est trop faible pour recevoir cette manifestation, il
est dérobé à la vue; en réalité, le voile qui le couvre n'appartient qu'à la créature,
et ce voile consiste dans son impuissance et sa défaillance, tandis que lui, par sa
nature essentielle, manifeste son essence tout entière, comme les métaphysiciens l'ont
prouvé; c'est pourquoi les philosophes donnent quelquefois à cette révélation le nom
de *«forme d'Intellect»*. En effet, l'ange divin appelé *Intellect universel* est le pre-
mier qui reçoive sa manifestation à l'instar d'une image reflétée dans un miroir;
mais il faut se garder d'appeler cette image *«Intellect actif»*, comme elle n'est que
dérivée de la Vérité ou de Dieu. Toute impression dérivant de sa cause la plus proche
et la plus voisine, Dieu ou la Vérité absolue se manifeste moyennant une image
provenant de lui seul, et s'imprimant par affinité essentielle dans son ange ou *In-
tellect universel.* Nous en avons une preuve dans notre monde terrestre, où, par
exemple, l'ignition ne se répand dans un corps que moyennant sa qualité voisine, la
chaleur; de même l'âme raisonnable n'exerce son influence que sur une autre âme
raisonnable en lui communiquant sa forme intelligible. De même encore, le glaive
ne tranche rien, si ce n'est en communiquant ce qui en lui a de l'affinité à ce qu'il
tranche, c'est-à-dire sa forme, etc. Pourtant, si l'on objecte que le soleil échauffe et
noircit, quoique ces qualités ne lui appartiennent pas, nous répondons: nous ne pré-
tendons pas que toute qualité produisant une impression sur un autre objet se
trouve nécessairement dans les deux objets, l'actif et le passif, mais que la première
impression s'opère par une qualité commune à l'objet actif et au passif; ici par
exemple, le soleil ne fait sa première impression que par la qualité commune, son
éclat ou sa splendeur, qui de nouveau produit la chaleur, dont l'impression se ré-
pand de manière à ce que l'objet entier s'échauffe et noircisse. Après avoir exposé
cette induction tirée d'exemples de la vie terrestre, revenons à notre thème actuel. —
Ainsi l'Intellect actif reçoit ses impressions immédiatement de cet Être, l'Intellect 3
universel, en pénétrant son essence et celle des autres Intelligibles, lesquels, dérivés
de lui, comprennent, sans assistance des sens et de l'imagination, l'avenir par le
passé, le causé par la cause, et, en général, l'inférieur par le supérieur; puis les
âmes célestes, à leur tour, reçoivent les mêmes impressions immédiatement, par

l'amour des âmes et la cause de l'existence de ces êtres célestes et de leur perfectionnement. Puisqu'il leur a donné les formes intelligibles par lesquelles ils existent, mais que ce don n'est efficace que par la connaissance seule de sa propre essence, selon laquelle les Intelligibles ont été créés, il est évident que de tels êtres créés aiment une telle cause, et que le Bien suprême est le seul objet de l'amour de tous les
5 êtres doués d'une nature divine. — Cet amour est éternel dans toutes les âmes aspirant vers Dieu, soit dans leur état de perfection acquise, soit dans leur aspiration à y arriver. Nous avons déjà expliqué la cause pour laquelle l'amour est nécessaire à l'état de perfection acquise; la préparation à cet état et l'aspiration à y parvenir n'existent que chez les âmes humaines qui s'adonnent au désir, inhérent à leur nature, de pénétrer les Intelligibles par la connaissance, et surtout par la voie la plus efficace pour conduire à leur but suprême, qui est la perception de l'essence même du premier Intelligible, seule source de tout Intelligible hors de lui. L'amour est nécessairement inhérent à leur nature, et son objet est premièrement l'Être absolu, puis les autres Intelligibles; s'il n'en était ainsi, leur aspiration vers le perfectionnement serait sans effet, et ce qui est sans effet, est en dehors de l'ordre établi par Dieu. Nous voilà arrivés à la conclusion certaine, que le véritable et unique objet de l'amour des âmes humaines et angéliques est le Bien suprême.

---

## CHAPITRE VII.

### CONCLUSION GÉNÉRALE.

Comme conclusion des chapitres précédents nous allons prouver, d'abord que l'Absolu lui-même se révèle à ceux qui l'aiment dans le même degré auquel chacun est doué de l'amour inné vers le Bien absolu, mais qu'il se révèle à eux différemment selon leur réceptivité, le dernier degré, celui de la manifestation réelle de l'essence de l'Absolu, étant appelé par les Soûfîs unification; puis que, par sa munificence, l'Absolu prend plaisir à se manifester à la création, dont l'existence dépend
1 de cette manifestation. — Tout être créé étant, comme nous l'avons vu, doué du désir du perfectionnement, en tant que ce perfectionnement lui assure son bien, il est évident que tout objet où se trouve ce perfectionnement, et quelle que soit la voie par laquelle on doit le trouver, est aimé comme la source d'où dérive ce bien; mais le plus parfait et le plus digne objet de cet amour est la cause première de toute la création; par conséquent, elle seule est l'objet de l'amour de tous les êtres

ce qui est absurde; par conséquent il ne nous reste qu'à l'attribuer à la cause première comme qualité essentielle, ce que nous avons voulu prouver [1]). — La cause 3
première n'a pas de défauts possibles, car, en supposant que sa perfection, étant douée de la nature absolue, contînt son opposé, le défaut, n'étant que la privation de la perfection *possible*, serait impossible et il n'y en aurait point. Au contraire, si l'on attribue à la cause première la nature de la possibilité, elle chercherait à réaliser cette possibilité et à la changer en existence absolue au moyen des objets du dehors; ces objets en deviendraient alors la cause, tandis que nous avons déjà prouvé que la perfection de la cause première n'est en aucune manière causée par une cause extérieure. Par conséquent la perfection de la cause première n'appartient pas à la catégorie du *possible* et il n'y entre rien qui soit défaut opposé; elle accomplit au contraire tous les biens relatifs, qui tous ensemble dérivent du bien qui se trouve dans son essence. Il est donc évident que la cause première complète tous les biens relatifs; mais elle-même, par son essence, est exempte de toute nature de possibilité, c'est-à-dire possède l'existence absolue et inaltérée. Étant par sa propre essence le Bien suprême, elle l'est, en même temps, par rapport à tout être créé qui lui doit l'existence spéciale, l'aspiration continue au perfectionnement; elle est le Bien absolu dans toutes les relations. Tout être créé, ayant reçu pour sa part un bien particulier, aime, comme nous l'avons prouvé, celui qui le lui a donné et, par conséquent, la cause première, qui devient le seul objet de l'amour des âmes *divines* et *célestes*. — Quant au perfectionnement des âmes *humaines* et *angéliques*, il 4
s'effectue de même par la perception des Intelligibles et par la comparaison de leur essence avec le Bien suprême, ce qui provoque des actions les plus nobles de l'humanité et, de la part des âmes angéliques, les mouvements des sphères célestes établis pour conserver l'ordre de la génération et de la perdition, tout ensemble par imitation de l'essence du Bien absolu. Ces mouvements et ces imitations, dérivés du Bien suprême, ont le but de rapprocher les âmes de lui et de leur faire acquérir, par son assistance, le perfectionnement; dans le degré même auquel ces âmes aiment se rapprocher ainsi du Bien absolu, celui-ci devient nécessairement l'objet unique de

---

1) Voici en abrégé une autre manière d'obtenir la même conclusion: Il est impossible que la cause première dérive sa qualité de bien du dehors comme non essentielle et non nécessaire, attendu qu'elle ne possède sa perfection et son existence absolue qu'en sa qualité de bien. S'il n'en était pas ainsi, mais qu'elle fût douée d'existence possible, elle en chercherait l'essentialité au dehors, c'est-à-dire dans les choses secondaires et créées, et alors ces choses constitueraient son essence; tandis qu'en réalité elles ne contiennent du bien que ce qui est dérivé de la cause première, et ne lui rendent que le bien appartenant à sa propre essence; alors le bien serait et ne serait pas en même temps l'essence nécessaire de la cause première et des choses secondaires et créées, ce qui est absurde.

## CHAPITRE VI.

### SUR L'AMOUR DES ÂMES DIVINES.

1 Après avoir vu que tout être terrestre, ayant perçu ou atteint un bien quelconque, aime ce bien par l'instinct de sa nature, comme c'est le cas de l'âme animale par rapport aux belles formes; en outre, que tout être porté vers quelque objet qui lui est utile et qui lui facilite l'existence d'une manière quelconque, soit matériellement soit spirituellement, ou qui y imprime une bonne direction, aime cet objet — par exemple, l'animal aime sa nourriture, les enfants leurs parents — et en général, que tout être aime l'objet qui lui sert de modèle pour son développement, comme l'apprenti son maître; il faut nécessairement établir que les âmes supérieures et divines des hommes et des anges ne peuvent tendre en haut, ni maintenir leurs qualités divines, que moyennant la connaissance du Bien suprême, et ne peuvent progresser en perfectionnement qu'après avoir acquis la connaissance des Intelligibles créés et de leurs causes, surtout de la dernière cause de toute la création, comme nous l'avons exposé dans notre explication du Ier chapitre de l'ouvrage *«Auscultatio physica»* [1]), l'existence des Intelligibles étant impossible sans la supposition de leurs causes et, surtout, de la cause première, identique au Bien suprême
2 et absolu. — Voici la preuve qu'en effet la cause première est identique au Bien suprême: Ayant attribué à la dernière cause l'existence réelle, et établi que tout être doué d'existence réelle possède nécessairement la qualité du bien, nous pourrons supposer cette qualité, ou absolue et essentielle, ou dérivée; mais, dans ce dernier cas, son existence pourrait être ou nécessaire ou accidentelle. Si elle était nécessaire, sa cause serait de même la cause de la cause première, tandis que nous avons établi que la cause première constitue elle-même la cause de son existence, ce qui serait absurde. Au contraire, si elle était accidentelle, on arriverait au même résultat, attendu que, si nous enlevions cette qualité de l'essence de la cause première, celle-ci resterait inaltérée et douée de la qualité de bien, et nous aurions de nouveau le même résultat que cette qualité soit ou nécessaire et essentielle, ou dérivée du dehors, et ce dernier cas supposé, nous aboutirions à une chaîne infinie de causalités,

1) La citation d'Avicenne se rapporte au commencement de son explication de l'ouvrage d'Aristote sur la nature, connu sous le nom de φυσικὴ ἀκρόασις (*Auscultatio physica*), dont le Brit. Mus. possède une copie formant une partie du grand ouvrage كتب الشفاء; cfr. *Catal. codd. orientt. Bibl. Acad. Lugd. Batavae*, t. III, p. 315 et suivv.

de l'esprit. C'est pourquoi on ne trouvera pas facilement un homme d'esprit et de science dont le cœur, bien loin de suivre la voie vulgaire des amants importuns, ne soit occupé de la contemplation de la belle forme humaine. En effet, si l'homme, déjà doué par la nature de la supériorité intellectuelle sur toutes les autres créatures, joint encore à cet avantage la beauté de la forme, expression harmonieuse de son intégrité et de sa beauté intérieure, et manifestation de sa nature divine, il est l'être le plus digne de recevoir en don le fruit le plus précieux du cœur et le trésor le meilleur et le plus intime de la plus pure amitié; c'est en ce sens que le prophète a dit: «*Cherchez la satisfaction de tous vos besoins auprès de ceux qui sont beaux de forme*», donnant par là à entendre que la belle forme dépend d'une bonne disposition intérieure, et qu'elle conserve en même temps la beauté et l'harmonie intérieure. Telle est la règle générale, à laquelle cependant il se produit souvent des exceptions accidentelles; si, par exemple, un homme se trouve être en même temps laid et bon, cela peut s'expliquer de deux manières: ou sa laideur est le résultat d'un accident, ou son bon naturel a été acquis par un long exercice; il en sera de même du cas inverse. —
L'amour d'une belle forme engendre ordinairement le désir d'embrasser, de baiser 4
et de s'unir conjugalement. Quant à ce dernier désir, il appartient exclusivement à l'âme animale et y fait si bien valoir sa présence qu'il lui est attaché comme un compagnon inséparable, ou plutôt comme un maître, non pas comme un instrument inférieur et subordonné. Il est hideux, et l'amour raisonnable n'en est affranchi que, si cet amour animal est tout à fait subjugué; c'est pourquoi si quelqu'un désire cette union avec l'objet de son amour, il ne mérite point la confiance à moins qu'il n'ait en vue le but respectable de la propagation, qui, selon la loi, est abominable poursuivi avec toute femme honnête qui n'appartient pas à celui qui s'approche d'elle, et n'est permis qu'à l'homme avec sa femme légitime ou avec son esclave. Quant aux deux autres formes de l'amour, l'embrassement et le baiser, elles ne sont pas réprouvables en elles-mêmes, en tant qu'elles aient pour but un rapprochement ou une union, par lesquels l'amant, désirant posséder d'une manière plus intime l'amour de l'objet aimé, l'embrasse, et, désirant mêler l'essence de son esprit et de son cœur avec celle de l'objet aimé, lui donne un baiser; mais comme souvent elles risquent d'être accompagnées de désirs voluptueux et grossiers, il est en tout cas nécessaire d'être sur ses gardes, à moins que l'on ne soit absolument convaincu de l'absence complète de toute passion et de toute tentation sensuelle. Par conséquent, il n'est pas réprouvable d'embrasser des enfants, quoique en principe cela puisse donner lieu au même soupçon, à la condition que le but en soit un rapprochement et une union spirituels, sans secrète pensée de nature sensuelle et grossière. Celui qui renferme son amour dans ces limites a le cœur noble, et cet amour constitue en lui-même la beauté et la délicatesse de l'âme.

---

pour calmer le sang, doit être évitée comme nuisible à la santé générale et à la vie [1]). Il en est de même des préférences de l'âme animale; bien que chez l'animal elles ne soient pas considéreés comme mauvaises, mais au contraire comme constituant de précieuses qualités de ses forces, il faut pourtant, chez l'homme, y voir des défauts qui entravent sa faculté supérieure, la raison, et les éviter, ce que nous avons fait remarquer dans notre traité intitulé «le don» [*at-tuḥfah*] [2]).

1d L'âme raisonnable et l'âme animale, celle-ci à condition d'être influencée par l'âme raisonnable, aiment toujours ce qui est beau et harmonieux de composition et de construction; par exemple elles aiment les sons harmonieux et cadencés, les aliments bien combinés et apprêtés; mais, quant à l'âme animale, c'est un effet de l'instinct naturel et héréditaire; quant à l'âme raisonnable, c'est un effet de la réflexion, qui lui fait regarder, par la comparaison des plus hautes idées avec les rapports terrestres, tout ce qui a de l'affinité avec le Bien suprême, comme plus harmonieux et plus beau, et tout ce qui lui ressemble en ordre et en proportion, comme plus rapproché du principe de l'unité; tandis qu'au contraire elle considère tout ce qui s'en éloigne par un manque d'harmonie et de grâce, comme plus rapproché du principe de la pluralité et de la discorde, ce que les métaphysiciens ont déjà amplement exposé;
2 ainsi l'âme raisonnable contemple avidement tout ce qu'elle saisit d'harmonieux. — Sur ces observations, nous concluons qu'il appartient aux êtres doués de raison de jouir de tout ce qui est beau et harmonieux dans le monde, et cette faculté est quelquefois, à certaines conditions, estimée être du raffinement et de la noblesse d'esprit, soit qu'elle dérive de l'âme animale seule ou de l'union de l'âme animale et de l'âme raisonnable; mais, dérivée de l'âme animale seule, elle ne jouit pas d'une estime égale de la part des savants, parce que les instincts animaux transférés à l'homme lui sont nuisibles et n'appartiennent pas aux fonctions de l'âme raisonnable, qui ont pour objet les idées intelligibles et éternelles, non pas les sensations particulières et fugitives; aussi ce raffinement et cette noblesse d'esprit ne dérivent-ils que
3 de l'union de l'âme raisonnable et de l'âme animale. — Cela est manifeste encore d'une autre manière: l'homme qui aime la vue des belles formes avec une intention sensuelle court le risque d'être rangé au nombre des libertins frivoles, tandis qu'en aimant à contempler ces belles formes d'un regard spirituel, on l'estime grandir en dignité et croître dans le bien, à cause de son désir de se rapprocher du premier créateur et de l'objet de l'amour absolu, en général de tout ce qui se rapporte aux plus hautes aspirations et qui le rendra capable d'atteindre la noblesse et le raffinement

1) Je pense que ces exemples, qui souvent obscurcissent le texte, proviennent d'un glossateur.
2) Traité d'Avicenne, mentionné dans l'index de ses ouvrages et par Hâddjî Khalîfah.

capable, tout cela bien qu'il ne comprenne rien au but final. Aussi, bien que la force sensuelle de l'homme soit une source de trouble, elle est nécessaire dans l'ordre général de l'univers, et il n'y aurait pas de sagesse à abandonner un bien important pour éviter un mal relativement moindre et passager.

On trouve quelquefois provenant de l'âme animale isolée de l'homme des volitions 1b
actives ou des impressions grossières, par exemple diverses sensations corporelles et imaginatives, de l'obstination et une humeur tracassière, batailleuse et libidineuse, qui pourtant s'adoucissent et s'ennoblissent par l'assujettissement de l'âme animale à l'âme raisonnable, de sorte qu'elles prennent une forme beaucoup plus harmonieuse que ce n'est le cas chez les animaux privés de cette influence. Ainsi l'homme, par sa force imaginative influencée par l'âme raisonnable, agit souvent dans des cas d'une complication raffinée presque comme s'il était guidé par la raison pure seule; de même par sa force irascible, assujettie à la même influence, il choisit, pour se conformer à ses contemporains doués de goût, de justesse et de perfectionnement, des voies plus douces pour arriver à son but, la supériorité et la victoire. Par cette union des facultés animale et raisonnable apparaissent quelquefois même des actions qui ont pour but de saisir les idées générales par l'investigation des particularités de la sensation, et l'homme se sert souvent dans ses méditations de la force imaginative pour saisir un but dont les rapports appartiennent à la raison supérieure; ainsi, en détournant son instinct génératif de la jouissance voluptueuse, il l'incline à vouloir imiter la cause primitive de notre existence, c'est-à-dire qu'il le fait tendre au but de conserver les espèces, et surtout la plus noble de toutes, l'espèce humaine. De même, en détournant son instinct nutritif du désir d'avaler tout sans discrétion, dans le seul but de jouir qui en dérive, il lui donne le but plus noble de fortifier la constitution naturelle dans ses efforts pour conserver l'espèce, c'est-à-dire, dans ce cas particulier, l'individu humain, représentant de l'espèce. Enfin il charge sa force irascible du soin de lutter contre l'invasion des ennemis, pour protéger une ville florissante ou un peuple innocent, et quelquefois nous voyons des actions dérivées de cette union être pareilles à celles de la faculté raisonnable pure et porter le caractère de la conception des Intelligibles et des plus hautes idées, celles de l'amour de la vie future et de l'intimité avec Dieu.

Bien que dans les rapports d'ici-bas établis par Dieu on trouve toujours des biens 1c
dont l'acquisition est importante, il arrive des cas où la recherche d'un de ces biens empêche l'acquisition du bien supérieur; par exemple tout le monde est d'accord que la jouissance d'une vie commode et luxueuse, bien que très désirable, doit être évitée en vue d'un but supérieur, la munificence et la libéralité; de même, pour prendre un autre exemple tout matériel, une certaine dose d'opiat, quoique salutaire

l'individu seul, assujéti à la destruction, elle a attribué à tout individu, en qualité de *représentant de l'espèce*, le désir de la propagation et lui a fourni les organes nécessaires à ce but. Pourtant l'animal, privé de la raison et hors d'état de s'élever à la conception des idées générales, n'a pas atteint la faculté de saisir le but spécial de cette règle générale et, par conséquent, sa force sensuelle ressemble parfaitement à celle des plantes, rattachée par la nécessité instinctive au même but.

---

## CHAPITRE V.

### SUR L'AMOUR AYANT POUR OBJET LA BEAUTÉ EXTÉRIEURE.

Qu'il nous soit permis de faire précéder une introduction à l'exposition de notre thème principal.

1[a] Chacune des facultés de l'âme, fortifiée par l'accession d'une faculté supérieure, en grandit en clarté et en netteté, et ses fonctions deviennent de beaucoup plus considérables en nombre, en certitude, en finesse et en sûreté de méthode pour arriver au but, que si elle restait isolée. La faculté supérieure fortifie l'inférieure en la défendant contre toute influence nuisible, en lui donnant un surcroît de clarté et de perfectionnement, en l'aidant dans ses efforts pour acquérir la beauté et la netteté. Ainsi, par exemple, la faculté reproductive de la plante est fortifiée par la sensualité animale et défendue par la force irascible contre tout ce qui détruirait son existence avant sa disparition naturelle, comme de même contre toute influence nuisible; ou encore, la faculté rationnelle secourt la faculté animale dans ses diverses fonctions et lui donne plus de finesse et d'harmonie en l'aidant à obtenir son but; c'est pourquoi la force sensuelle de l'homme ne dépasse guère la mesure convenable; au contraire, on trouvera des actions qui en dérivent et qui ne semblent produites que par la faculté raisonnable seule. Il en est de même de la force imaginative, qui, soutenue par la faculté raisonnable et aidée par elle dans ses efforts pour arriver à son but, semble quelquefois garder son indépendance et atteindre toute seule son but, au point qu'elle devient rebelle et, prenant le nom de faculté raisonnable, s'arroge une compétence pour saisir les idées générales et effectuer ce que l'âme seule, par sa faculté raisonnable, peut acquérir, imitant en tout cela un mauvais serviteur qui, engagé par son maître pour l'aider dans une entreprise difficile, après l'avoir finie, prétend l'avoir exécutée tout seul et être lui-même le maître véritable, son maître n'étant pas

parfaitement indifférent; ils ne sauraient se garder des influences nuisibles, et la faculté de la sensation leur aurait été donnée en vain. Il en est de même des sensations occultes; elles dérivent d'une sympathie intérieure pour toutes les imaginations agréables et pareilles choses qui leur donnent le repos, ou du désir de se procurer celui-ci, s'il leur fait défaut; l'irascibilité des animaux, par exemple, dépend d'un désir de vengeance ou de supériorité, et d'une aversion pour tout ce qui peut être cause de leur avilissement et de leur infériorité. — Leur sensualité charnelle dérive plus évidem- 2
ment encore de la même source, mais, en parlant et l'examinant de plus près, nous devons en distinguer deux espèces: *le penchant inné et naturel*, dont le mouvement ne cesse qu'après être arrivé au but, à moins qu'un obstacle plus fort que lui ne le réprime; c'est par la même force, par exemple, qu'un élément déplacé de sa position naturelle la reprendra, s'il ne rencontre pas d'obstacle, et que la force animale et végétative, comme nous l'avons vu, prend de la nourriture, pourvoit à la propagation, etc.; et *le penchant arbitraire*, par lequel l'individu abandonne l'objet de son penchant quand il s'aperçoit d'un danger imminent, dont l'effet nuisible dépasserait sa satisfaction actuelle, comme, par exemple, nous voyons l'âne à l'approche d'un loup cesser de brouter le champ de blé et s'enfuir en toute hâte, jugeant qu'il lui est plus avantageux d'échapper à ce péril accidentel que de jouir du blé qu'il abandonne. — Quel- 3
quefois ces deux espèces peuvent avoir le même but, celui de la propagation, mis en relation, soit avec la force reproductive végétale, soit avec la force animale. Bien que nous concédions que la force reproductive et sensuelle des animaux est beaucoup plus manifeste que celle des végétaux, pourtant le but de cette force animale est en général parfaitement le même que celui de la force végétative; il n'y a que cette différence, que les mouvements de l'amour qui dérivent de la faculté végétative appartiennent à l'espèce inconsciente et instinctive, ou encore inférieure, tandis que ceux de l'animal dépendent de la volonté et dérivent d'une origine plus noble et d'une source plus délicate et belle, à ce point que quelques animaux y utilisent les sens extérieurs, ce qui a donné lieu à l'opinion que l'animal est doué d'une espèce d'amour particulière aux sens, tandis qu'en réalité elle appartient à la faculté de propagation commune aux animaux et aux plantes, la faculté animale ressemblant quelquefois à la végétative par la privation du libre arbitre [et la faculté végétative à l'animale par la présence plus ou moins accentuée du libre arbitre]. Si, dans la propagation de l'espèce, l'animal, poussé par sa sensualité naturelle et se mouvant en pleine liberté, aboutit à se reproduire, cette reproduction individuelle n'est cependant pas la réalisation d'une intention spéciale de la Providence, vu que l'amour animal a le double but: la propagation de l'espèce par la reproduction de l'individu, c'est-à-dire que la Providence divine ayant ordonné la continuation de l'espèce, et ce but étant impossible à réaliser dans

réelle de l'autre; c'est pourquoi les anciens philosophes attribuent ordinairement à toutes les deux la substantialité réelle, bien qu'elle ne soit produite que par leur union; ils ont souvent donné de préférence, à la *forme*, le nom d'espèce de substantialité réelle, et à la *matière*, celui d'espèce de substantialité virtuelle. — Enfin ce que nous avons expliqué sur le rapport entre la *forme* et la *matière*, est encore plus nécessaire et vrai de l'*accident*, qui, privé de toute espèce de substantialité, et ne constituant non plus aucune substance, se rattache quelquefois, pour acquérir l'existence, aux substratums divers, dont l'un est même opposé à l'autre. Ainsi nous avons prouvé qu'aucune des substances simples, la *matière*, la *forme* et l'*accident*, ne peut être privée de l'amour inné [1]).

## CHAPITRE III.

## SUR L'AMOUR QUI SE TROUVE DANS LES ÂMES VÉGÉTATIVES.

En examinant les choses créées, nous trouvons d'abord les plantes, dont les âmes ou les moyens de perfectionnement sont les trois forces de l'*alimentation*, de la *croissance* et de la *propagation*, toutes ensemble ayant pour principe l'instinct de l'amour. La première dépend du désir de la plante de chercher la nourriture, uni à l'aptitude de celle-ci à s'assimiler au corps qui en a besoin et d'y rester; la deuxième dépend du désir d'augmenter de volume justement en proportion de son développement corporel; la troisième, du désir de produire un nouveau principe de création pareil à celui auquel il doit lui-même son existence. Ainsi nous avons prouvé que partout où ces forces existent, elles se rattachent aux dispositions naturelles de l'amour et qu'elles sont elles-mêmes douées de l'amour.

## CHAPITRE IV.

## SUR L'AMOUR DES ÂMES ANIMALES.

1 Quant aux animaux, il n'y a pas de doute que tous les mouvements des facultés de leurs âmes ne dérivent du même instinct d'amour ou du principe contraire, celui de l'aversion. Les sensations extérieures des animaux, par exemple, dérivent toutes ensemble, soit d'une sympathie, soit d'une aversion innée; autrement tout leur serait

1) Pour faciliter l'exposition de l'auteur nous avons placé une partie de l'introduction de ce chapitre vers la fin.

sition; à mesure qu'augmente l'impression faite sur le sujet, son appréciation de l'objet aimé augmente de même, et également son amour pour le Bien général et absolu, jusqu'à ce que en nous élevant à l'Être suprême, maître de tout le gouvernement et de l'organisation de la création, nous puissions identifier son essence avec le Bien suprême et absolu, en tant qu'il embrasse en même temps tout l'amour en qualité *de sujet et d'objet*, c'est-à-dire que l'amour est l'essence pure et seule de son être. Comme le bien particulier en aime un autre pour en augmenter son fonds, Dieu seul ou le Bien absolu pénètre dès l'éternité réellement sa propre essence, et son amour est le plus parfait et le plus accompli. Or, comme il n'y a pas de différence essentielle entre les attributs de Dieu, l'amour divin est pur en essence et constitue seul le Bien suprême et absolu, tandis que tout être créé, soit que son existence dépende du degré de l'amour qu'il embrasse, soit que tout son être n'existe qu'en amour (par exemple les anges), ne peut en aucune manière être privé de l'amour. Voilà ce que nous avons voulu prouver par notre exposition.

---

## CHAPITRE II.

### SUR L'AMOUR COMME PRINCIPE ESSENTIEL DES NOTIONS ABSTRAITES, À SAVOIR LA MATIÈRE, LA FORME ET L'ACCIDENT.

Après cette introduction générale nous allons prouver séparément que les substances simples et abstraites de la réalité, la *matière*, la *forme* et l'*accident*, doivent nécessairement être douées de l'amour inné. Quant à la *matière* et à la *forme*, il est évident que l'une séparée de l'autre est privée de l'existence substantielle; quant à la *matière*, parce que selon notre définition antérieure, elle ne possède qu'une substantialité virtuelle; pour éviter la condition du néant absolu et pour acquérir l'entrée dans l'existence limitée, elle désire toujours l'union avec la *forme* et ressemble à une femme privée de beauté et craignant de mettre sa figure à découvert; aussitôt qu'on déchire son voile, elle cherche à se couvrir de nouveau. Quant à la *forme*, c'est de même son cas, d'abord parce qu'elle cherche toujours son *substratum*, et refuse tout ce qui l'en sépare, puis, qu'elle ne trouve le repos du perfectionnement, et n'abandonne le mouvement du désir qu'après avoir acquis ce qui lui convient; c'est ce que nous prouve la disposition des cinq sphères célestes et la composition des quatre éléments, dont chacun se trouve en mouvement harmonieux, quand il est superposé à un autre, mais qui, dès qu'on le déplace, ne retrouve le repos qu'après avoir repris sa place naturelle, fixée dès l'origine. Ainsi l'une est la condition nécessaire de l'existence

par la possession de la perfection suprême, ce qui est plongé dans la défaillance, et ce qui se trouve entre les deux. Quant à la deuxième, elle se rapproche de la non-existence et tend à être effacée du nombre des êtres existants; si on lui attribue encore l'existence, c'est par métaphore et accidentellement; ainsi il ne nous reste que la première et la troisième, c'est-à-dire les êtres doués de la perfection extrême et ceux doués de l'amour inné pour tout ce qui peut favoriser leur perfectionnement [1]). Nous verrons le même rapport confirmé sous le point de vue de la causalité: chaque être se trouvant en possession d'une certaine perfection particulière que lui a attribuée la grâce divine, mais étant convaincu qu'il n'en a reçu qu'un faible commencement, et que sa propre force ne suffit pas pour continuer son perfectionnement, et que la providence divine non plus n'a pas distingué chaque créature à part de la plénitude de sa grâce, il doit nécessairement sentir en lui-même l'amour inné vers le Bien suprême, afin que, tout en conservant le sort particulier qui lui est échu, il s'élève, moyennant le désir et l'amour, à l'acquisition de la perfection générale. Il faut donc nécessairement admettre chez tout être créé l'amour inné et inséparable de son existence; si non, il faudrait supposer un autre amour pour aider à cet amour général, s'il est présent, ou le rappeler, s'il est absent, ce qui serait une supposition vaine et superflue, contraire à l'ordre divin de l'univers établi par le Seigneur. Nous voilà arrivés à la conclusion sûre qu'il n'y a pas d'amour séparé de l'amour général, et que toute la création est douée de cet
2 amour unique inné. — En prenant notre point de départ au Bien suprême, nous arriverons au même résultat: par son essence, le Bien suprême est l'objet de l'amour, rapport dont nous pourrons nous convaincre en considérant les objets de notre volonté et nos actions, si on les mesure à l'échelle de ce Bien absolu; s'il n'était pas le véritable but de nos âmes, nous ne lui céderions pas la préférence en toutes circonstances; c'est pourquoi on pourrait dire que le bien aime le bien, et que la véritable nature de l'amour est de chercher le beau et le convenable, ou, ce qui est synonyme, de le désirer, s'il est absent, et de s'y identifier, s'il est présent. Or tout être apprécie et désire comme beau tout ce qui lui est convenable; partant le bien [2]) particulier est la disposition naturelle de chaque être par laquelle il cherche ce qu'il estime être essentiellement convenable, et son appréciation ainsi que son désir, sa répugnance et son dégoût, se rattachent à cette disposition particulière, qui n'a d'autre but que celui de le diriger vers ce bien, et, partout où se trouve cette direction, c'est afin d'acquérir ce bien. Il est donc évident que le bien est aimé comme tel, soit le bien particulier soit le bien général, et l'objet de l'amour comprend la part qui en est acquise ou en voie d'acqui-

1) Comp. *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, trad. par de Slane, t. I, p. 200 et suiv.
2) Au lieu du mot الخير (le bien) il faut lire, je pense, العشق (l'amour).

I.

# TRAITÉ SUR L'AMOUR.

Abandonnant la marche monotone de notre auteur, qui nous conduit trop souvent de syllogisme en syllogisme, et en rejetant dans les notes la plupart de ses citations, nous allons reproduire les pensées fondamentales contenues dans le *Traité sur l'amour*, qui semble principalement s'appuyer sur la doctrine de Plotin [1]). Dédié à un certain jurisconsulte du nom d'*Abdallâh oul-Maᶜsoûmî* [2]), il est divisé en sept chapitres, dont voici le contenu: *Chap. I.* Sur l'amour en tant que sa force embrasse toute la création. *Chap. II.* Sur l'amour comme principe essentiel des notions abstraites, à savoir la matière, la forme et l'accident. *Chap. III.* Sur l'amour qui se trouve dans les âmes végétatives. *Chap. IV.* Sur l'amour des âmes animales. *Chap. V.* Sur l'amour ayant pour objet la beauté extérieure. *Chap. VI.* Sur l'amour des âmes divines. *Chap. VII.* Conclusion générale.

---

## CHAPITRE I.

### SUR L'AMOUR EN TANT QUE SA FORCE EMBRASSE TOUTE LA CRÉATION.

Tout être organique est disposé par la nature à désirer vivement son perfection- 1
nement et à subir l'impulsion du Bien suprême, et en revanche à éviter tout défaut particulier dérivant de la matière, cause générale de tout le mal dans le monde; il est donc évident que tout ce qui existe doit être animé de ce désir naturel, et doué de l'amour inné, cet amour étant la condition nécessaire de son existence. En effet, tout ce qui existe peut être rangé dans l'une de ces trois catégories: ce qui se distingue

1) Comp. l'exposé de la notion ἔρως de Plotin chez Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, t. V, p. 511 et suiv. (éd. 1868), et Vacherot, *Hist. crit. de l'école d'Alexandrie*, t. III, p. 86 et suiv.
2) C'est probablement ainsi qu'il faut lire la forme estropiée des Mss.

années dont je sens les atteintes, moins allègre et entreprenant que je ne l'ai été, je ne renonce point à déterrer d'autres copies restées enfouies dans les bibliothèques des capitales de l'Europe. Si, comme je l'espère, je réussis, je donnerai un quatrième et dernier fascicule, qui terminera cette collection des traités mystiques d'Avicenne, pour mieux faire connaître un homme dont l'influence s'est tellement fait sentir pendant plusieurs siècles, que nombre de choses dans les écrits philosophiques et dans les belles-lettres des Arabes et des Persans, trouvent chez lui leur vraie explication.

Avant de poser la plume, je tiens à adresser mes sincères remerciements aux administrateurs de la Bibliothèque du Musée Asiatique de St. Pétersbourg et de celle de l'Université de Leyde, qui, par la précieuse entremise de mes illustres collègues Messieurs le Baron Dr. *Victor de Rosen* et le Professeur Dr. *M. J. de Goeje*, ont bien voulu mettre à ma disposition plusieurs manuscrits fort rares, inappréciables pour moi en vue de la publication de ce fascicule. Ma gratitude est aussi acquise au savant Dr. M. *Paul Herzsohn*, qui, avec la même infatigable exactitude que dans des occasions précédentes, a revu les épreuves de ces traités.

Copenhague, 16 Avril 1894. A. F. MEHREN.

publié pour les seuls initiés», et la défense qu'il ajoute de le communiquer aux gens du monde, égarés par les sens [1]).

Les deux traités qui suivent, l'un sur *l'influence produite par la fréquentation des lieux saints et les prières qu'on y fait*, et l'autre sur *la délivrance de la crainte de la mort*, ont le style familier et un peu négligé qui appartient au genre épistolaire. Le premier contient la réponse d'Avicenne à une lettre du célèbre Soûfî persan *Aboû Saʿîd b. Abî 'l-Khair*, qui, selon H. Khal., s'est chargé de la publier [2]).

Le contenu de tous ces traités est marqué au cachet de la tendance mystique et néo-platonicienne très accentuée des vues d'Avicenne. Ces vues étaient de nature à l'exposer aux persécutions des théologiens orthodoxes, et c'est pour cela qu'il en réservait l'exposé à ses disciples les plus intimes. Comme il le dit lui-même, c'est là seulement que l'on peut connaître ses opinions personnelles, car, pour le grand public, ce qu'il lui offre comme devant servir de base à cette philosophie, ce sont ses paraphrases et ses traductions d'ouvrages aristotéliques. Il est de fait le principal fondateur de l'école mystique des Arabes. Ses successeurs, tant poëtes que philosophes, n'ont fait que développer ses vues, seulement avec une plus grande hardiesse qu'il n'en avait en lui-même.

Je m'étais donné la tâche de réunir les documents les plus importants de la philosophie d'Avicenne, et j'aurais fort à cœur de l'achever, c'est-à-dire de publier encore deux de ses traités qui ont grand renom. L'un traite du *destin*, l'autre de la *réfutation des astrologues* [3]). Le premier, qui a la forme d'un dialogue mystique, a une grande ressemblance avec la dissertation de *Hay b. Yaqzân* et dépasse en étendue la plupart des autres opuscules d'Avicenne. Malheureusement je suis arrêté par des difficultés provenant de ce que jusqu'ici je n'ai pu avoir à ma disposition qu'une seule copie de cette dissertation, appartenant à la Bibliothèque de l'Université de Leyde (voy. *Catal.*, t. III, p. 329). Néanmoins, malgré l'accumulement des

---

1) Comp. la fin du traité, p. 23 et suiv.

2) Voy. H. Kh., t. III, p. 408. Ce Soûfî († 440 H.) nous est connu par une collection de quatrains publ. par H. Ethé dans *Sitz.-Ber. d. Königl. Bayer. Acad. d. Wissensch.*, 1875, II, p. 145—168. Selon H. Kh., IV, p. 63, il semble s'être embrouillé avec Avicenne en publiant dans une critique ces deux vers:

قطعْنا الأخــوّةَ مـن مَعْشر بهم مرضٌ مـن كـتـاب الشفا

فـمـاتـوا عـلى ديـن رسطالس وعشْنا عـلى سُنّة المصطفى

Nous avons rompu la fraternité d'une union dans laquelle se trouve une maladie du livre «ash-Shéfâ» (*ouvrage d'Avicenne*).
Ils sont morts sur la foi d'Aristote; tandis que nous vivons sur la Sonna du Prophète.

3) Pour le contenu de ces deux traités voy. mes articles dans le *Muséon* de l'an 1884, p. 383—403, et de l'an 1885, p. 35—50.

# AVANT-PROPOS.

On ne saurait attribuer une égale valeur à tous les petits traités d'Avicenne, dont nous publions le troisième fascicule. Ils touchent à des questions métaphysiques et religieuses très diverses. Plusieurs sont des écrits de circonstance, composés à la prière d'amis de l'auteur; quelques-uns, couchés en langage symbolique et hérissés de termes techniques et mystiques, sont inintelligibles sans commentaire; les traités de *Hay b. Yaqzân* et de *l'Oiseau*, que nous avons publiés, en sont des exemples. D'autres sont d'un docte style d'école, parfois négligé et embarrassé de répétitions, dont l'ennuyeuse monotonie n'est guère relevée par de longs raisonnements où s'étale l'argumentation scolastique. Une troisième catégorie est formée des épîtres, rédigées avec peu de soin, en un style lâche, qui a fait beau jeu aux copistes, de sorte que les variantes sont nombreuses.

Le présent fascicule donne des spécimens appartenant aux deux derniers genres. Tant pour la forme que pour le contenu, la première place y revient au traité sur *l'amour*, dédié au jurisconsulte *Aboû ʿAbdallâh al-Maʿsoûmî* [1]), que nous avons placé en tête. Une copie de ce traité, qui appartient à la Bibliothèque de l'Université de Leyde, a des notes marginales, dans lesquelles les copistes rendent grâce à Dieu d'être entrés en possession de ce trésor [2]).

Le second traité, celui sur *la nature de la prière*, est aussi dédié à un ami ou disciple d'Avicenne. Le Musée Britannique en possède deux manuscrits, qui tous deux lui donnent la louange d'être écrit «en style savant, *pour l'éclaircissement de l'esprit*». Un autre manuscrit, qui se trouve à St. Pétersbourg, en fait grand éloge, déclarant que c'est l'une des meilleures dissertations de l'auteur. Avicenne lui-même n'eût sans doute pas répudié ce jugement, témoin l'observation de la fin, où il dit «qu'il l'a

1) Son nom au complet, d'après H. Khal., t. III, p. 419, est ***Aboû ʿAbdallâh Mohammed b. ʿAbdallâh b. Ahmed al-Maʿsoûmî.*** Plusieurs manuscrits le nomment ***ʿAbdallâh al-Maʿsarî;*** mais ce dernier mot est estropié en différentes manières.

2) Par exemple le dernier copiste du traité s'exprime ainsi: قد كنتُ عاشقًا لهذه الرسالة فوصلْتُ اليها فالحمد لله على تلك الحالة فى سنة ٩٨١

A LA MÉMOIRE

DE L'ILLUSTRE

H. L. FLEISCHER

HOMMAGE DE RECONNAISSANCE

DE L'ÉDITEUR, SON ÉLÈVE.

TRAITÉ SUR L'AMOUR.

TRAITÉ SUR LA NATURE DE LA PRIÈRE.

MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FRÉQUENTATION DES LIEUX SAINTS ET LES PRIÈRES QU'ON Y FAIT.

TRAITÉ SUR LA DÉLIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT.

# TRAITÉS MYSTIQUES

## d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallâh b. Sînâ ou d'Avicenne.

IIIème FASCICULE.

**Traité sur l'amour.**

**Traité sur la nature de la prière.**

**Missive sur l'influence produite par la fréquentation des lieux saints et les prières qu'on y fait.**

**Traité sur la délivrance de la crainte de la mort.**

TEXTE ARABE ACCOMPAGNÉ DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

LEYDE, E. J. BRILL.
1894.

# رسائل
# الشيخ الرئيس أبى علىّ الحسين بن عبد الله بن سينا فى أسرار الحكمة المشرقيّة

الجزء الرابع

## رِسالَةُ القَدْرِ


قد اعْتنى بتصحيحه

العبد الفقير الى رحمة ربّه

ميكائيل بن يحيى المَهْرَنىّ



طبع

فى مدينة ليدن المحروسة

بمطبعة بريل

سنة ١٨٩٩ المسيحيّة

# رِسَالَةُ القَدْرِ

# رسالةُ القَدْرِ

بسم اللّه الرحمن الرحيم وما توفيقى الّا باللّه عليه توكّلت واليه انيب

حاطكم اللّه جماعة الاخوان وأسبغ
عليكم جسائم الآلاء

I. انّه لمّا تيسّر عودى من شلمبة راكبًا جدد إصفهان عرّست ببعض القلاع المعقودة على الجادّة فاذا أنا برفيقى الذى شغفه الجدال حبّا ونشّ فيه اللداد طبعًا وحسب أنّ طريقه الى الحقّ من الخصام والحرفة المسمّاة بالكلام مَهْيَع وأنّ سبيله اليه من المشاجرة والشغب فى المحاورة مِئْتاء فيُطارحُنا الحديث وخلجتْنا خوالجه الى امر القدر ورفيقى كما نعرفونه من تجافيه عن أفعالنا وببرزخ بينه وبين أعمالنا وبقصرِ ما يفعله ويؤثره عن اختيارنا لا يضرب عروقه فى بقعة القضاء ولا يُسقيه من شراب القدر وتأدّتْ مُحاوَرتُنا به الى صخب وبى الى مداراة رخيمة رجاء أن أرفق بدائه وأحطّ من غلوائه فتبيّن شيخ من بعيد اجتهرتُه وقلتُ للّه من شيخ شبيه بحىّ بن يَقْظان ولا أبعد أن يكونه ولعلّ الذى بيده ملكوت كلّ شىء أن يمتّعنى بلقاء تنىّ يعود جذعًا بعد تناء طال طوله وتمادَتْ مدّته فإنّ الغيب جُونة للعجائب مطبّقة يفكّها فاجى من قدر غير مرقوبٍ عن عِبَر غير محسوبة وكأنّ من بعيد قربه القدر أىّ قرب

وغريبٍ قذفه الى أعمق شَعْب وأعظم العبر القدرُ وأنت يا اخى دفوع لما أتلوه من آياته بالراح أفوف فى وجهه لا تبسط رؤيته ما بين حاجبيك له مستبعدا أنْ يكون القدر ذا سلطانٍ مبسوطٍ، الّا على عددٍ من الأسباب مضبوطٍ، ومُعْتقدًا انّ المعروف من افعالك والمنكر والجدّ من تسخطك واللعب والحقّ من أقوالك والباطل بمعزلٍ عن عصمة القدر وبمحيدٍ من مجازه وبتجنّبةٍ من مشيّته وبخلاصٍ من شركه ومصيبٍ من سهامه انّما هى منك ولك وعليك ولو كانت لقيّتْ عليك من حوش القدر لما أرصدتَ لوعد ثواب أو وعيد عقاب،، هذا غاية ما استهدف لوقع فكرك، ووقف عنده خببُ خاطرك، وسمح به رشح لدّك، وعرِسَتْ فيه رجاك لغدك، وإن صدقتْنى فراستى فى هذا الآل المقبل استعننْه نصيرًا عليك وشريكًا فى استنقاذك ممّا سوّل لك فلْيأته صاحب لى يتلطّف بين يديه لنتعرّف اليه" فلمّا اتاه ألفاه من ابتغائه فاذًا هو هو فاذًا نحن نداري[a] اليه حيّيناه ورفّهناه قدْرَ نقض للحشمة ومزاج اسباب المباسطة وأخذ للحديث فى شجونه[b] فأقبل علىّ يقول ما لى أراك غير العهد، الذى عهدته وغير الألف الذى عرفته أراك زمرّ النشاط ذابل الورق ممصوص النقى معقول الأسلة رائب النفس واجم السحنة بعد عهدٍ بك ضرمةً تلهب ونبعًا تموج وأعصارا

---

a) L.: مدار ou, peut-être: قدّام.

b) Locution proverbiale; comp. al-Dhabbî, أمثال العرب, Constantinople, 1300, p. 4, et Harîrî, Maq., ed. de Sacy, p. 218.

تعصف وشفرة هذاذة الغرب وجوادًا غير مكبوح لجماح فكأنما يلى غليانك يفثو وعنود عرقك يرقو فقلت كذلك للدهر ضربات أخياف والمرء فى تصاريفه فانه ليكسو ثم ينضو ويخلع ثم يخلع والتغيير ديدنه والتبديل هجيراه ولقد كنت على بينة من ثبوت القدر بقياس معتبر فتلقف اليه من التجارب ما رفده وعضده واذا شهد القياس للحق وشهدت التجربة للقياس تأكد الايمان وعقدت النفس على سرده وأعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الاصغاء ولم يولفهما البال وأنشز عنهما الذهن وهذا رفيقى لقد أطاع نزغات الشيطان فى جحد القدر وهو زلوق عن القبضة لا تملكه الحجة لقد غرى بشبهة تديّن على قلب من لم يعجم الخليقة بناجذ الحلم واجتلى وجه الحق من وراء سجف رفيف فما باح له الطباع بسره ولا هش وجه الحق فى وجهه وانما يضرب لله من عادات بريته أمثالا ويجرى عليه من مذاهبهم أحكامًا ولقد بردت عين عقله بكل برود فلحظه لحظ القذى وعرضت عليه كل آية فتولت عنها بركته فكأن الذى نلته من لقاءك عفو أمنية أعلل بها النفس تبيّناها مقلّبة[a] الأحوال غير مرتصدة ولقد كان الاستصراخ اليك والاستنصار بك من مثله واستدناء تطوّفك وامتراء شطرك واستجراء لسانك ببيانك والاصاخة لنيل موعظتك

---

a) تبيّناها est ma conjecture, au lieu d'un mot illisible, après quoi on lit dans le texte مقلّب au lieu de مقلّبة.

من غرر الأغراض المقصودة بتيسير الله لقاك ومنّه بقربك وإجسام الصنع بإدنائه والإدناء منك ولقد تيسّر فأنعمْ ببيانٍ لعلّه يشحذ منه بصيرةً غشاها كلولٌ ولبّسها طَبَعٌ واستحوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية، ولعلّه ليس بجاهل فى الله مخلصًا ولا يلوى على عصبيّة كلّما أسفر له وجه الحقّ لفتنه عنه فإنّ المجاهدين فيه حقّ الجهاد، مهتدون منه سبيل الرشاد، ولعلّه بموعد من ميقاتٍ مكتوبٍ تنفتق فيه أكمام ذهنه ويميع جامس فهمه ويركد تيّار لجاجه فإنّ لكلّ أحدٍ كتابًا وإنّ ابتلائى بأصدقائى تعصبنى بهم المشاكلة فى النوع والمصاقبة فى الوطن والمشاركة فى الحاجة وعوز الغنى عن التعاون والتعاون وكلّ ذلك ممّا يحدث الألفة ثمّ تنزع المحبّة ثم تحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفقو عن النصيحة والنصيحة لقمة قلّما تساغ ولقد يغصّ بها مَنْ لو ساغها استهنأها فإذا عافها مستطعمها فمجّها كان فتًّا فى عضد النشاط وردمًا لباب الرجاء وغمًّا مضروبًا على النفس لنواضح إخفاقها فيما حاولت من إشفاقها ولمّا أعضل من دائه الصديق كلّ إعضال وأيأسَ من منظور الابلال حتّى خلّى الطبيب شرب الشهوة ورفع عنه قلم الحمية لا جرم أراكنى أيّها الشيخ كئيبَ النفس سليبَ الانس وله أخوات بل أمّهات تزرق على[a] الغرّ الغبىّ، وتنجد عن المحتنق الابىّ. فقال لى هون عليك فإنّ المُلْك لغيرك ولقد علم قبل II[a].

[a]) L.: عن, et de même: وتنجد عن.

أن خلق ما خلق، وفلق ما فلق، ونظم من الاسباب ما نظم، وخلط من الأضداد ما خلط، وضرب من الأساليب ما ضرب، ورافق من الحارّ والقارّ والبلّة والصلّة ما رافق، وزاوج بين مسكة من عقل كريه الإحناء عارية الملامح قليلة الأعوان وبين شهوة وافقة النجاة خاصّرة القبض a، وغصب ذى تدرأ بِطَوْشٍ وأملٍ ذاهب فى سنن الأمتداد لا على ميل عابر لموقف الأَجل، بعاجلٍ وحرصٍ اصمّ عن الذمّ أعمى عن العبرة ما زاوج إنْ هدًى وضلالًا وإنْ تقْوى وأنهماكًا وإنِ آستقامةً وأودًا وإنْ عصيانًا وطاعةً وإنْ إنْصاتًا ولجاجةً وإنْ سعادةً وشقاوةً بل عَلِمَ أىّ العهدوين الأغلب وأىّ الحزبيْن الأقْوى والأثْور لا تخفى عليه خافية فجوّز أن يمضى أمره ويقْضى قدره وينفذ حكمه ما صرّفه عن ذلك وكيف يصرّف ولا وقفه وكيف يوقّف فأسْلِمْ وآسْتسمرّ مع المقدور وإمّا تكرهنّ شيئًا فكراهة لا تأخذ بيَدك إلّا الى ذُووب النفس وآنحلال الأزر وحرج الصدر بل قِفْ عند الأستنكار والإنكار وعَبّرْ برِفق وعِظْ بلُطف فإنّ العنف مصرّفه عن المساعدة مُحْرِصه على اللجاج وعليك بالرحمة فإنّها لأَولى بسقيم الحوباء منها بسقيم الأعْضاء وإذا رمقتَ أمثالهم بعَين الرحمة وألقيتَ عليهم الرأفة بورِك لك ولهم فيما تنتحلهم وما كلّ يعصم عصمة يوسف حين رأى برهان ربّه وكانت همّتْ به وهمّ بها b ولا عصمة أبسال حين نشأ عليه كَنَهور من

---

a) L.: حاضرة القنص.
b) Comp. Cor., Sour. XII, v. 24.

II b. حيث شبّ سلسلةً فأرتْه وجهها[a]». فأمّا انت ايها الكليمُ فقد ذهبْتَ في امر الوعْد المرقوب والوعيد المرهوب وإنّهما للكاسب دون المدْبَر ومَن يجرى مجرى المُجْبَر وللكادح دون المقسور ومَن يجرى مجرى المجرور مذهبًا" لو كان عقْدُ المصلحةِ والعادةِ لتجّج بنا كما لجَجْنا ونقضى عليه كما يقضى علينا وكان لشيء نسمّيه عقلا او حكمةً عليه سلطانُ إباحةٍ وحظرٍ وكان جنابُ القدس عرضةً لعذل وعذر فكان إنشاؤه ما أنشأه وإبداؤه ما أبدأه وتقديره ما قدّره لغرض أجاب داعِيه وأبغى عليه باغِيه أو لعلّةٍ سَئِمَتْه فسآمٍ وبسببٍ أقام عزمَه فقام كَلّا انّه لا يَسْأل عمّا يفعل يعلم ذلك مَن يعلمه ممّن رسخ في سَواء العلم رسوخًا وشرب منه ريّا نميرا وأُلقِيَت اليه مقاليدُ الأسرار إلقاءً وجُلِيَتْ له شبهاتُ الحكمة جلاءً ثمّ أُنْفِقَتْ عليه كنوز من عمره وذخائر من زمانه» وقد سُئِلْتُ إرشادك ولمثله في مثلك مهلة وأنت على خوف من مخالطتى لا تسع الريث ولا يُنبع بحرَ طلْبتك وكشفَ هذا المعتاصِ عليك الّا الريثُ بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صنْع وتكون عَبْرُ أسفار ذلك النهج عند بلغته ذلك المحطّ وشرحت صدره فلا تفرِضْه المجاهدة في تلك السبل ولا يُغْشى بصرَه ذلك السناء فعُدْ عن ذلك الى نهج آخر ممّا ألفيتُه فإنّ ذلك النهج مضنون بإعلاقه، معجوز عن لحاقه، لا يخرقه الّا الخرّيت المشيّع

---

a) Comp. تسع رسائل لابن سينا, Constantinople, 1298, p. 124.

والمَهْدىّ الموفّق فى زمانٍ ممطولٍ فهلُمّ بنا الى طريق أفْرغ من طريقك فَرْغًا وتحميلٍ أخفّ على كاهلك عبئًا وسبيلٍ إنْ لم ينفذك الى حرىّ الحقّ ومعايَنة[a] طرفك فيه طيفه وَفّى عليك ظلّه فلْنضربِ الآن الى أرض أخرى هى أحرى ،، وآعْلَمْ أنّ جناب القدس منيع أنْ تطأه أقدامُ الأوهام وأحكام الجبروت عجيبة وغير هذه الأحكام وأنّ خالقك ليس إنّما يفعل له ويذر ويقدّم ويؤخّر لمثل ما تفعل وتذر وتقدّم وتؤخّر وإنك إنِ آستحببْت مقايسة صنيع ربّ العزّة بصنيعنا آختلف اللغتان وتفاوت اللفظان[b] وهجمَتْ عليك شُبَهٌ مُدْلَهِمّةٌ هى أدْجى من شبهك المثارة فى باب الوعد والوعيد المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك فى كلّ شبهة منها نرجو تحقّها وضلالةٍ تتحرّى إزْهاقها من كلْفة التحسين والآعتذار والتخلّص من ربقة خالق الآستنكار أكثر ممّا يلزم خصمك القائل بالقدر فإن كنت تضرب لأفعالك من أفعال الله أمثالا وتحاذيها بها قياسًا فآثبتْ لأمثال تضرب ،،

لك رجلان كلّ منهما سمَتْ همّته الى عقد بنية فى بريّة عطشى قَلٍّ لا II c.
يغاث ولا يسيب فيها فجر من ينبوع ولا ينحطّ اليها مدّ من أتىّ ولا يبضّ اديمها برشحٍ وهى مَلْصّة مَسْبعَة لا يعتسفها إلّا شُرط مِغْوار[c] بنفسه وهى مع ذلك سهليّة اقْصرُ جددًا الى فرض البحر ومرافى التجر وبلاد الفلاح

---

a) L.: معانة.

b) L.: القدان.

c) L.: مغور, peut-être: مُغَوّر.

فى الكسب من غيرها وقد هجرتَ الى سبل وَعْرة حزونٍ هضبات ومتونٍ فى أهْضام وبطون وعقاب كؤودة وثنايا محصورة وشعوب حرجة لا يكاد الركوبة والحمولة تجوبها الّا عن انبتات" فقال كلّ واحد منهما سأُشيّد فيها بنية مكوّرة مسوّرة ذات مسالح وفراديس ومحالّ ومساجد وحمّامات ودُور قُور لها قياطين فيح وآزاج وأرْوقة وازوج(?) ومصائف ومَشْتنات وأنابيب وجُرن وأبْتئر فيها أبْآرًا وأخرق اليها قنيًا أسْتنبِطُ لها الماء من سواعد الأرض أسْتنزازًا وأسترشحه من قصبها أسْترشاحًا ثم أعِينُه وأسِيلُه وأُسَيِّحُه جداول فى حوايا الأرض أذيب سريانها وأودّيها الى وجنات البراح واديًا غمر الماءة عُبابا وأسقِيه صفحات الرياض وعروق الأغراس والزروع ويكون للمارّة شربا وطهورا وكلّ من هذين غنىّ عن رادّة ترتدّ اليه فيما أزمع عليه ليس يَبْتغى به عوضا عن الإعْلاق ولا يغشاه من الثناء أريحيّة وهِزّة ولا يحبوه الشكر بهجة ولا يُذيقه الذكرُ لذّة ولا يتغيّر منه بسَبب ما يفقده حال راهنة الى حال طارفة وأحَدُهما آبْنُ[a] نجدةٍ ما يؤود عليه[b] عملُه وما يستغنيه صنعه ويعلم علمًا يقينًا لا يخدش جبينه ريب ولا يطعن فى حرمته شكّ أنه وإنِ آنْتحى صلاحًا وتحرّى نفعًا فلا يّتفق فى الغالب الذى هو أكثر حصًى وأمدّ مدّة الّا ضدُّ ما اشرأبّ اليه قصدُه وخلافُ ما ولى شطره رضاه وإنِ آسْتظهر على أهلها بكلّ مصْقع يُسْمع الوعظ الأبلغ ويَهُدُّ، وزاجرٍ يفرى فى

---

*a*) L.: وأحدهما بن; peut-être faut-il lire: وأحدهما مع نجدة ما يؤول اليه عمله وما الخ.

*b*) Nous avons corrigé اليه du manuscrit en عليه.

التهديد والوعيد ويقدّ،، فإنّ عقدته لتكون زريبة لمن يستعرض القوافل ويغشى السبل ويسلب المارّة يُغير فى السبيل الأخرى المسلوكة يغدو منها اليها ويروح الى مأمنة منها وإنّها لتكون مَضطبة للفجور، ومسبأة للخمور، ومَظنة للفواحش وإنّما يسلم فيها العدد القلّ شاذًا بعد شاذّ، وفذًا بعد فذٍ،، وأمّا الثانى فقد حسّن الظنّ بعُقبَى ما أجمعه وخال أنّ ما سَمت بطويّته سمْته ولفت بنيّته لفْته من صلاح قدره وخيرٍ وهْم اليه ومعونة حَرَد حرْدَها واْهتمام شام فضله وإحسان أمّ صوبه أممًا بتيْسيرٍ،، ثم إنّ كلًّا منهما لم يعْرج إلّا على تنفيذ مشيّته وتشييد البنية على الصورة المحكيّة فصدق علمُ الأوّل وأخلف ظنّ الثانى فخبّرْنى أيّها الكليم هداك اللّه ما ذا يفتى به إمامُك من المعانى الّتى تُعْرف بالعقول ذلك الّذى سلّمْتَ لحكمه فى باب الجزاء على القدر إذا اْستفْتيتَه عن صنيعهما فلعلّه ينْحل ثانى الرّجُلَيْن قبولًا للعذر ويعزوه الى حسن نيّة عارضتْها دون تمام العمل يدٌ حاجزةٌ ولعلّه يَشُحّ عليه بتمهيل عذره ويفيض فى تأنيب وتبليم به قائلًا له ما كان بك اْنْبياق الى عمل شاهَ وجهُ مَغبّتهِ وعمّت الفتنة بسببه وهلّا فكرتَ ثم قضَيْتَ ونظرتَ ثم أمضيتَ ولَمْ تفكر فى نفسك لا أكوننّ قادحًا لزيادة فتنة او ماهدًا مهادَ آفةٍ وعرضةً لندمٍ،، وأمّا الأوّل ففتواه فيه جزم حُتِم وهو أنّه المغموس فى مغاط العذل لا متنفّس له الى العذر،، ثمّ إنْ كنْتَ أيّها الكليم تضرب للّه أمثالًا ممّا خلق وتُجرى عليه أحكام الجميل والقبيح والمباح والمحظور فأىّ الرّجلَيْن تضرب له مثلًا

ونشبّه به عملًا لا سيّما إذا تذكّرتَ رأيك أنّ الناجى زمرة زمرة ممّن يهوى هواك ويأتى للحقّ من مأتاك لو جُمِعَتْ لم يشبع جوف قربة ولا آسودّتْ لمعةٌ بقعةٍ والآخرون مَرْدودون عندك فى وهدة الهلاك أليس فتواه أنّ الأوّل منهما هو المثل تعالى الله عن أن تضرب له الأمثال وتُعْرِض[a] عليه الأحكام او يكون له فيما يقتضيه غرضٌ او أربٌ أو علّةٌ أو سببٌ علا مكانه وجلّ شأنه وسفلت الأوهام عن كنهه وكلّ شىء هالك غير وجهه
II[d]. لا يسأل عمّا يفعل ولا يُعلّل ولا يُشبّه ولا يُمثّل، هذا والقدر من نبة الرجل وعمله هذا القدْرُ فكيف إذا كان هذا المظْلِم قد حشر على مَنْ أسْكنَه عُقْدتَه وحزم عليه أن يحذوه ويخلّى واردة الفساد عنه من المرابطين عدّةً ديدنهم السعىُ بالفساد فى البلاد والعباد وتجنيبَ من لم يَصْغُ صغوهم ولم يضلع ضلْعهم وحرد عنهم وعاف شرعنهم بكلّ حيلة ووسيلة الى تضليله وأقعد ايضًا بإزائهم وَزَعَةً فأمّا اولائك المرابطون فقد ملّكهم من المضاء والرواح واللسْن واللحن وخلابة المنطق ورشاقة الوحى ووقوع الإشارة ووشك القبول ما هو ردّ عظيم وأداة عاملة وآلة مُعينة وأمّا الوزَعة فحاملُها[b] الشخوذ خافية النعم شاسعة المبادى نائمة الإشارات لأجْنبيّة المناسبة وآسْتيحاش العادة وبعد المصلحة ونزوح المقامة فلا يكاد نوبة لها ولا تروح بُنيّات للخواطر منها إلّا إذا تسنّى من الأسباب ومن الدواعى ما

a) L.: وتفرِض.
b) L.: فحاملـها (*sic*).

يُطَيِّر الوسن من عين المعتبر فيحدّق الى الوزعة تحديق متبصّر ويكشف الغشاوة عن قلبه فيفكّر تفكيرَ معتبرٍ وينفخ التوفيق فى خمدة ذهنه فتعود وقدةً وفى فحمته فتعود جمرةً ويَسْلم مع ذلك من مُعارضة نشء آخر من اعْضال المرابطين فحينئذٍ ربّما رُجيتْ سلامته، وأمّا إنْ وازن الدواعىَ أيضًا من الصوارف ما يرمّهم ليبوّأ به الى النادى الجنيب والمجمع الأثيم والمستغنى[a] بقربان اليد للمرابطين ولِمَنْ يتألّب معهم[b] على الساكن المسكين فإنّ الساكن المسكين مخلوب، مأمور عليه مَغْلوب، يصبو الى اولائك الغاثة المتّحدين المحبّبين فإنّ الوزعة فى العامّ الغالب لا توصّل أجاحتهم[c] بمُؤازرين"

وٱعْلم أنار الله قلبك وسنّ غرار ذهنك أنّه لا تنهض فيك إرادة الا وقد تمثّل قبلها فى وهمك صورة شخصت بسببها منك همّة توجّهت بك الى قبله وربّما كان الذى ضرب يده الى منكب وهمك فهزّه عقلًا رصينًا وظنًّا مستحوذًا وتخيّلا لازمًا وربّما لم يكن كذلك بل كان سَنْحَةً غير مضبوطة ونفثةً فى رُوعك غير واصبة وخلجةً غير محصلة وآخذةً من الخواطر المضمحلّة الى غايات نافرة بإرادة خداج لا يتلقّى منقوشها قوابل الذكر وأعمل ما تكون هذه السنحات إذا شيّعها من العادة إذعان أو كانت من أفنان شرخ اللذّة فوافاها من الشهوة استيقاظ أو كانت من شرر سعر الغضب فقادها من السخط

---

a) Leçon adoptée par moi; peut-être: المُسْتَبْقى du manuscrit ou: المستغين.

b) L.: معه.

c) L.: أحاجتهم; la leçon du texte est incertaine.

ابتهاج الى مطابقات من معان اخرى فى سنحات أخرى ربّما أعيا عدُّها وآذى التذكُّرَ إحْضارُها وهُنالك إذا أومض من السنحات برق فكأنّما أوقع ودقًا فتنهض إرادة لائثة بالأرض تحكى نهضة الطلاء الرابض رَتْعًا ولو لا تلك المَعاون المُنْزعِجة لَحشم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض ودق وبدل ذلك البرق صعق» وما[a] يذهب اليه من أنّ فعل العابث والنائم غير موصول بغاية ولا مسْند الى غرض ولا منزعج اليه عن طارقٍ ببالٍ ولا معقود عليه قصدُ وَهْمٍ بَلْ أنّ العبث لَفِعْل غير موصول بغاية عقليّة او غرضٍ فكريّ إنّما له من لمعان التخيّل مبدأ ومن غاياته مَنْهىً فالنائم[b] المنقوص فى سبات الغرق هو ايضًا فى سباته متوهّم وبتوهُّمه حاسّ[c] نازع وبنزاعه متحرّك وإنْ كان نزاعًا غير مخروط فى سلك رأيٍ قارّ او ظنّ معقود إنّما هو تلويح مجتازُ المُثير محلول المَغْزى والنائم قد يحسّ بالأذى إحساسًا محلّه من الإحساس محلّ التلويح من الفكر وإنْ لم يكن علنًا[d] او راسخا مركوزا ثمّ إنّ باطن النائم يقظان وتوهّمه عامل وغريزة النَوقان فيه ترصد إنّما نام عن عُدده الظاهرة دون أدواته الباطنة وقوّة الشوق من داخله[e] قواه وكامِنُه منتبه لا ينام عنه ولاه فيه وسنحاته تحرّك من شوقه تحريكُها

---

*a*) Je pense qu'il faut lire ici: وأمّا ما, au lieu de ما.

*b*) L. ne porte que l'inintelligible فال ou وال.

*c*) L. porte l'inintelligible خان.

*d*) L.: عليًا.

*e*) L.: دخله.

منه وهو مفصول ما بين شفرتَيْن مفتوح العَيْن كانت السنحات إلهامَ رأى او إيهامَ ظنّ او كانت نزعةً من خيال وشوق شفيع [a] الى قوّة العزم وهي ربّة السلطان على قوّة الحركة فاذا راودها الشوق ويجد عنده فأسعفته بتحريك العضو وإتمام الفعل، واجتمع من هذا أنّ كلّ فعل مصدره أيّة إرادة كانت فهو طاعة الشوق بل اعلَمْ أنّ كلّ إرادة واختيار بمُبْتدا مستأنِف وكلّ مبتدا مستأنِف فله سبب فكلّ ما له سبب فانّه ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو مُوجِب وما لم يعقد عقدة الايجاب انحلّت عنه مسكة السببيّة وربّما استرخص في إلباسه بزّة الشُّرطيّة فالارادات منشأها أسباب مؤاخذة بالإيجاب مُتزحْزح عن سبيلها التجويزُ وهذه هي الدواعي اذا استطالت بسُلطانها على الخواطر وتوافت من كلّ مأتَى وتحوّشت الى قوّة العزم من كلّ أوب وأخذته بين قَوْد حادٍ وسَوْق داعٍ لا ريبة فيها ولا تعْريج خضعَتْ لها رقابُ الارادات صَوْرًا اليها منفذة أعمالها وكأنّت [b] من خُطّة كنتَ خبيرًا بآجلتها قديرا على الدفع في صدر عاجلتها فوقعْتَ في وجهها فكأنّما النعم سائقك حزام القيود وضبط كفّيك وثاقُ المكتوف وكأنّما حذر لسانك عن الاستصراخ فلم ترحل ولم تقل ولم تفعل حتّى لحقتك الخُطّة فغطّتك في الورطة وكتف مع الرعب

a) L.: وشفيع.

b) L.: وكاىں, que j'ai corrigé en وكَأنَّت; peut-être faut-il lire le mot suivant: في, au lieu de من.

مَلْكك وإمكانُ النقص عنها ملكته كالمنتظر لها وهل ذلك إلّا من أسباب رُبّها القدرُ و[a]الصوارفُ عنها ذلك دقيقة الأشباح قليلة[b] الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتَها فى ضوالّ الحفظ قلْتَ كسل او ظنّ حسن ولم[c] . . . . . . . خانك فيه الوهم ولم ينفتح دونها قفلُ الذكر فإنْ نشط ناشط لمعارضتنا بإرادة الخالق جلّت قدرته فَلْيعلم انّ تحصيل إرادته لخَطْب أغضى ليلًا وأنْأى معنًى وأعلى ثمنًا ممّا نحن فيه ومَن الّذى ساعد على أنّها من قبيل إرادتنا إلّا بالاسْم ومَن الّذى أنعم بأنّها حادثة من العدم وكيف ما كان فإنّ الأُمور الّتى يسلك اليها النهج المتّضح ويُسافَر نحوَها من جوادّ الطرق لا يضلّل عنها بالخفيّات الّتى الطّريق اليها اوعر والاحاطة بها أعسر وما أنصف مَنْ جعَل الجهل بمجهول دليلًا على الجهل بمعلوم ولَعلّ الّذين ناجتهم الحكمةُ بالبيان أنجَتْهم عن أخذة هذه المعارضة وعرّفت اليهم الإرادة الالاهيّة تعريفًا نزّهها عن مَلامة هذه المناقضة ولقد ضلّ من خام عن مسايرة العقل فى كنم الحقّ تَقيّةً أن يحطّ رحاله بمَطرح من الالف وإنّما الراشد من الحرّ مع موْضوع العقل ومرفوعه الى أىّ مُعْرَس اتّفق ومَن اسْتأثر صحابة رِفْقة لم يَنْصّ على الرحْلة ومَن تعرّفت اليه الوِجْهةُ كان

---

*a*) L. porte فى, que j'ai corrigé en و (والصوارف).

*b*) L.: جليلة.

*c*) Dans ce qui suit, le texte est tout à fait corrompu, et nous n'osons pas le corriger; le voici: ولم تكن وجدتها بل ودواعى لها ; peut-être: ولم يكونا وجدهما بل ودواعم لها «tu ne les as pas trouvées, mais les tentations seules». Le mot فائتة est notre émendation, au lieu de فلوية du texte.

من الرفاق على حَرْف،، فلْنراجع الى ما انْحرفْنا عنه فى شجن منه II.
ونقول تسمع هداك الله أنّ هذه الدواعى لا تتناول النفوس كلّها ببَطش
واحد وإنّما بينها وبين النفوس مناسبات شتّى ولَربّما خشعت لعِدّة منها
نفس لا تنعجم لأضْعافها فئات [a] أخرى كالمَشْرفيّة تعمل فى ضريبة وتنبو
عن أخرى والساعد واحد وذلك إذا صلبت الضريبة [b] ولان المعمول فيه
ورجعت كفّه منأنّثة والسببُ فى ذلك تفاوُت النفوس فى السجايا
والأخلاق والتربية والعادات والفطانة والغباوة والهيابة والجسارة فإنّ الدواعى
الدارجة عن عشّ الشهوة لا تُصْبى المُعَشْعَش [c] كما تُصْبى الغرَّ الشارخ
ولا تُصْبى العزهاة كما تُصْبى الزير ولا تُصبى المتنسّك كما تُصبى المتهتّك
المنهتّك والدواعى التى تفشو بها أواذى الغضب لا تستهوى المبرود كما
[لا] [d] تستهوى المحرور ولا تسوّر المبتهج كما تسوّر المبتئس ولا تستخفّ
الظاعن فى ذنابة العمر كما تستخفّ مَنْ ألقى عصاه فى روق الشباب"
وأعْلَمْ أنّ الأسباب مَوْصولة بأسباب والدواعىَ مقابلة بالحواجز ولخيل
الدهر ركض فى مشوار طويل وحلبة مديدة وقد تحْصل مصادمات أسباب
تحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربّما وجهت صدمة الى
أخرى وربّما كانت الصدمة حبسة وربّما كانت صرفة وربّما كانت همزة

a) Leçon incertaine, que nous avons adoptée au lieu de فتات ou فتنات du manuscrit L.

b) Leçon adoptée par nous, au lieu de النبوعة du manuscrit L.

c) Ou المعشّش, au lieu de المعشعس, leçon du manuscrit.

d) لا se trouve dans le manuscrit, mais ne donne pas de sens.

بشدّ فَخُذْ من هذا كلّه أنّ إرادتك مُوجَبة وافعالك نتائج وأقربْ ما يُساعَد عليه من هواك إنّها إنْ لم تكن مُوجَبَة فهى كالموجَبة ولو لا أنّ اسْم الإجْبار ينطبق على معنى من الحمل المستكره لَقضَيْتُ عليك بأنّك مُجْبَر فإنْ لم تكن مجبَرًا فكمجبَرٍ ولا يُفيد فرق عند اعْتذار عظمة الصانع جلّت قدرته بما دونه بين السابق[a] وبين ما هو مصلّى سابقه وتالى عانقه وضَيْفنٍ و[b]ضيْفِه فإنّ ما بين كفّتَيْن كعَيْنٍ لا كثيرٍ بَيْنٍ" فكيف إذا كان السبب ألحّ من هذا والشبه أجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة الى المداناة وعن المجانسة الى المشابهة وعن غرض الإرادة موجَبةً الى فعلها كمُوجَبةٍ موأتاةً لا التزامًا وتطوّعًا ولا استيجابًا، هذا ثم لا كثير فرق بين إزْهاق ما تنفيه من القدر وإزْهاق ما تثبّته من الدواعى المتسلّطة على الصوارف فإنْ كان المتهجّمُ على الخطيئة اذعنا للقدر معذورًا فالمَعْقودُ اليها بأزمّة الدواعى معذورٌ أوفى نُجوم المعذور وإنْ كان[c] صنيعنا قياسًا لصنيع ذى الملكوت الأعلى فالكريمُ منّا لا يُمْهِلُ عذرته فى مؤاخذة المعذور حقّا او مَن له شنشنة منه فكيف إذا كان أن يكون فهل يقضى عليه عزّت قدرته فيما تنسبه اليه من الوعيد والتخليد بهذه القضيّة وإنْ كنتَ تنزّه جبروته عن المقايسة بغيرك فمَنْ عزلك عن الإرجاء خائبًا

---

a) L. porte: الشى, sans aucun sens.

b) L., sans و; la leçon du manuscrit L. semble alterée de وضَيْف وضيفنٍ ضَيْفِه.

c) L.: كانا.

وسوّل لك القول بالتخليد واجبا، واْعلم أن قولك بحسن التكليف أو II r.
بوجوبه شيء عويص[a] لميزانك ورجعٌ فيه الى فتيا[b] عقلك كان لَوْكةً لك
لا تسيغها ولَأضربنّ لك مثلًا من رجل ثالث حشَر زِمرةً وجمع عصابةً وقال
كل مَنْ أقل حصاةً من هذه الحصى قَيْدَ شبْرٍ أثبْتُه طَودًا من نضار وهضبةً
من ياقوت وزبرجد ومَنْ خالف جدعتُه وسمّلتُه ثمّ صلبته وقتلته وهو
رجل غنيّ عمّا سام الزمرةُ وندب اليه العصابةُ سواءٌ له أنعم أو حَرِمَ لا
ينحو له احدهما شيئًا ينحو به عنه الآخر لأنّه فى نفسه مُحوِّل كلّ
شقّ ونائل كلّ خير ومُزْدَرِى[c] كلّ بهاءٍ ومحبوّ بكلّ نَبَاءٍ لا تكسبه الكلفةُ
مزيةً لو وضعها خسرها ولا به خصاصةٌ يسدّها باقتبالِ صنعٍ واْعتناقِ سعيٍ
بإنعام أو غيره وليس كالواحد منّا ينعم لقضاء حقٍّ أو جزاء ولا لسانُ
صدقٍ وثناءٍ يُسِرّانِهِ والمسرّة ربح مفاد ولا شيوعُ ذكرٍ وذيوعُ صيتٍ يشرّفانِهِ
والشرف نعم اللباس ولا إتيانُ بالأجمل فى الفعل فتكون حاله وقد أتى به
أمدّ من حاله لو تركه لكنّه غير[d] مثلنا غنيّ لا يوتى اليه آتٍ يُمِدّه مَجْدًا
لولاه لعجز عنه وراث دونه ما يَنْهبه ثمّ لا يُؤْذيه خلافُ ما كلّفه ولا
يُؤيّسُه ولا يُنْكى بوجه من الوجوه فيه سواء آتت الزمرة أمرَه طائعين
او صدّوا عنه أجمعين ومع ذلك فقد أغْرى بهم مكسلين عمّا أمَرَهم

---

*a*) L.: عويز.

*b*) Après فتيا, on lit: العقل (فتيا العقل عقلك).

*c*) L.: مردى ou مُردّى.

*d*) L.: لكى (*sic*); après ce mot, j'ai inséré غير, nécessaire pour le sens.

وأصحبهم من المنشطين نفرًا قريبًا ممن تكون[a] سورتهم على[b] المرابطين لا تجد تنشيطهم من الموقع ما تجد تكسيل الآخرين وقبل ذلك كله فانك اذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك لجزاء الا جعالة تلك الاقلالة جبل من عسجد وهضب من ياقوت وزبرجد والا غرامة ترك[c] الاقلالة جدع وسمل يقفى على أثرهما صلب وقتل ثم انه وفى بما وعد وأوعد فقيل له هلا أشححت بما أثبت عفوًا وصفحت عمن عاقبت تكرمًا فقال لقد أدققت فى ذلك نظرًا وأعمقت فكرًا وأردت أن أزيد من أنعمت عليه غبطة وأضاعف له بهجة فانه اذا ذكر الذى صار عليه من النعيم، وناله من البلاء لجسيم، كسب كسبة بسعى أجمله وأثر أحمده وغناء ابدائه هب نشاطه عن هجدته وقام طربه على ساقه وغشيته أريحية تقابل لحسرة وجذل يقابل الندم وكما لم أجد بدًا من التحريض والتحريص بالوعد والتأميل لم أجد بدًا من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وأن أخذ فيهما الى أطوار المبالغة.، ثم ألزمنى الدين بالصدق والنفور من الخلف للوفاء بالأمرين اثابة للأقلين جدًا وهم السمحاء بالطاعة ومعاقبة للأكثرين جدًا وهم الأشحة بها فكل علمته قبل ما كلفته.، أليس مفتيك الذى سميته عقلًا وجعلته أصلًا يقول لك ليتك توقفت قليلًا

---

a) L.: تلونا (قلونا).

b) L.: من, au lieu de على.

c) ترك est ma correction, que j'ai mise au lieu de تلك, leçon du manuscrit.

وتأمّلْت تأمّلًا ولم تحُلْ على مطا العجلة فلعلّهُ كان يسّر لك أن تَعْتبر في نفسك فتقول ما عسى أن تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغًا يعتدّ بعمله عملًا تكون أجرتهُ من الياقوت جبلًا فأنْ يفترق الحالَ عنده بين إفْضالٍ عليه بعُرْفِ آبْتداءٍ وآتّصالِه اليه جزاءً فإن آفْترق فيما يَحْمِل من أن يسقَ بعين آعْتدالٍ أو بحظّ كفّه آعْتبارًا أو يكون لقَدْره عنده قدر الآمْتنان بالجزاء المذكور والجائزة الموصوفة أشاه أو يكون لإحْلال[a] النعمة بالنائل آلّذى أعظمته والنوفل آلّذى أجسمْته من هذه العلاوة في ترقيق[b] قدر المنّة أثر وإنْ كان قصدك في هذه العلاوة تَحْويل مزيد غبطة فهل حرّيّة تَعْدل ذلك نعمة أُخرى أو أضخم منها حجْمًا وأنعم بالًا وأوزنُ الوعيد عائدة وأبعد من أنْ يكون في واجباته الوعيد بالجدع والسمل والصلب والقتل والتصديقُ لذلك الوعيد المُبير عند الخلاف في ذلك الأمر الحقير وقد علمْتَ أنّ مَن سَيبرّح به وعيدك ولمسه سوط عذابك ويقضى عليه سخطك ويفسده مكافاتك هم الجمّ الغفير والدّهْم الكثير والقبيل الأعدّ والسواد الأعمّ فلقد بذرْتَ لريح وتيه[c] بذرًا احْصدْ ما شئت من وبال وارْبحْ ما شئت من خسران" فإنْ كنْتَ تضرب لله الأمثال فهل موقع طاعتنا في هذه الدنيا عند ما نجازى به عنها

---

*a*) L. porte: لاحْلال; peut-être faut-il lire: لاجْمال (« ou encore faut-il, pour regarder ce bénéfice convenant . . ., rabattre la valeur de cette munificence »).

*b*) L., peut-être: تدقيق.

*c*) L.: تيج.

فى الأخرى إلّا دون موقع تقل الحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعُها من اعْتداد الله الغنىّ بها إلّا دون موضعها من اعتداد الرجل ودون دونه أفَتُعرِّض اللهَ الآن لِما عرّضتَ له ذلك المُعتِدَ فى صنعه الموبَّخ على أحواله، العَبَث فى أفعاله، المسفّه فى زمانه، لا تضرب لله الأمثال ولا تجعله غرض الأوهام ومحطّ الظنون ومعتقد القياس،، ثمّ تأمّلْ وٱعْلم أنّه III[a].
لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابه كصوابك وجميله كجميلك وقبيحه كقبيحك لَما خلق أبا الأشبال أعْصل الأنياب أحْجن البراثن لا يغذوه العشب [a]، ولا يُعيشه الحبّ، انّما يقيمه الأبيضُ والمحضُ الغريضُ الّذى لم تطْفأْ غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يَطْعم اياه إلّا الفَرْس والوَقْص والبَقْر والنَّقْع [b] والنَّهْز والنَّهْس وقد أداه من الشدق الهريت والناب الصليب والكفّ اللطومة والأرْض الأبُوزة والعصب المُدْمج والعظام الصمّ والرَّقَبة الغلباء والكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المُجْفَر والإطل اللاحق والمتن الأزلّ والزند الألفّ أدواتٍ أشْدِدْ بها مَعاونَ على لحاق الشارد وجدل المجاهد وفرْس القَنَص،، ولَما خلَق العقاب العنقاء [c] ذات مخالب عُقْف ومَنسر اشغى وجناح أفتخ ومَنكب شَبْح وقوادم جثلة وخوافى مطارقة ومَناكب لبدة وكُلى وأباهر كثّة وشكير أثيث الى هامة فطحاء

---

a) L.: العذب.

b) L.: والنعج, peut-être: والنقح.

c) L.: العقباء.

ومُقْلة غائرة وحدقة سحراء وحوصلة[a] مسجورة وعنق أتلع وفخذ أعصل محطوط وساق مُجْتدل مفتول ما خلقها لاَقِطة لحُبّ، ولا قاصلة لعشب، ولا لاَسّة، ولا حاسّة، انّما خلقها خارقة، مازقة، فاتكة[b]، هاتكة، قادّة فارية، قاطّة بارية، ما كان بالعزيز القدير جلّت قدرته عن ذلك رقّة كرقّتك أو رِقْبة كرِقبتك لا يراعى ما تراعيه فى مثله ما سمّيْته عقلًا اذا صدقْت عنه روايةً ولم تأثر منه على وفاق هواك الآن شهادة من كفّ الأذى وإطفاء نار الهرج بل جوّز وأمضى بحكم أدقّ سراطًا وأشدّ تواريًا من أن تلحظه عينُ ما سمّيْتَ عقلًا وجعلْتَه إمامًا وإليك عن الاَعْتذار بالأعواض المذكورة عن آلام البطون المنزوقة[c] والفرائص المفصولة والأعناق المفروسة[d] بعْدَ زمان يُنسِى المضبض ويُزهق التِرَة ويَفثأ الغيظ ويُسيل السخيمة ويَنزع الضبّ ويكون فيه ما كان كأن لم يكن وما فجع كأن لم يفجع وما أوجع كأن لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض والحباء وبين الاَبْتداء والجزاء فإنّ المهل اذا طالت والأدوارُ إذا دارت والخطوب إذا تحلّلت أنسَتِ البدوّ وبدأة[e] الشىء ولو آبْتدى[f] مُنْعِمٌ[g] لا يعلم ثمّ عزاه الى أنّه عوض

---

a) L.: وحصولة.

b) L.: فاتكه (*sic*).

c) L.: المرجوة.

d) L.: المفروشة.

e) L.: وبدأت.

f) L.: انبرى.

g) Peut-être faut-il lire: مُنْعِمُ الإنعام.

عن شجّة أو لكمة أو لطمة أو سبّة أو إهانة أو زريّة أو روعة أو إقناط أو إصابة أو كتم نصيحة[a] ما عهْدُها خمسون سنة ما وقع موقع العوض وكيف والمهلة أشدّ تراخيًا وبعدًا وبين حدّيه خفوت طويل وهَمْدة متمادية يعقبها نشور جديد وآستئناف أمرٍ يجرى واديه على الذكر كلّا إنّه تعّ يُثيبُ فضلًا وأبتداءً لا إسْقاط فرضٍ وأداءٍ إذ لا فرض عليه ولا حقّ يعلم،
III b ذلك مَن رُزِق علمه وعرف حكمه،، هذا ولعلّك تحلّني محلّ مَنْ يعقل عن نابغ من اهل طاعة عقلك ربّما نبغ فشأم على كلامى مَنْ غمد ذلك العقل سيفًا وأرسل إليه من جعبته رشقًا وحاول نَكْث ما غزلتُه وفصْلَ ما وصلتُه او محلّ مَنْ يجهل أنّ على كلّ كلام كلامًا وزمم كلّ قولٍ قولًا فإنّ ألْسنةً لن تُفْحمها إلّا عِزازةٌ بصدق الكلام[b] [و]شفاهًا، وباحاجة وجاهًا، وإنّ الإجراء فى الخلاء مبذول وكلّ فى البراح هاتف فلا تُحِلّنى هذا المحلّ فلا تُبعِدَنّ[c] أن أكون أُخبرَهم بما على هذا الكلام بحسب[d] عقلهم وأرميهم لفرائضه عن قوسٍ وأهديهم الى[e] النزوغان عنه الى[f] عقل

---

a) Après نصيحة, quelque mot semble manquer dans le texte; au lieu de ma conjecture كتم, on lit dans le manuscrit L.: كشف; de meme, L. semble porter اخابة, au lieu de اصابة, ma conjecture.

b) L.: الكلا ou الكدا; la particule و avant شفاها est oiseuse.

c) L. *sic* (فلا تُبعدنّ); peut-être faut-il lire: تعتقدنّ.

d) L.: وبحسْب.

e) Au lieu de الى, je suppose qu'il faut lire: على.

f) L.: والى.

الشغبيّة ومُماشاة العرصة والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلهم" ولعلّى[a] أجرى لسانًا وأشفى بيانًا وأضحى بهارَ حجّةٍ وأظمأُ بَحْرَ قريحةٍ وأمضى ذُباب خصومة لكنّ كلّ سعى من هذا الشجار[b] فى ذلك خائب وكلّ اضْطِراب فيه اَسْتنشار وكلّ تومية مخطئ لأنّ الفيصل فى هذا الشجار الى عقل غير هذا العقل والمَعبر اليه من طريق غير هذا الطريق وباذْزَهْر[c] غير هذا العقّار وأسوة غير هذا اللطوخ وعيصُه غير هذا اللخم فإنّ اسم العقل مشترك فيه وما كلّ مَن اَسْتعار اسم العقل رُشّح لهذا الفضل وإن كان كلّ منه له متصدّيًا وعليه متهافتًا وبه متراءيًا وإنّما المعيّن المهيمن عليه عما ينوشه فى هذا الاسم واحد اذا دبّره برد الفؤاد وجلاء السَّكينة وجلا عنه السَّدْفة وأنشده الضالّة وأقامه عن تردّده وأجلسه من قيامه ومُداراته الى أن يُصرّح المحض عن الزبدة غير مضبور[d] عليها إلّا من هِمَمٍ عليّةٍ ونفوس أسيّة وقرائح ذكيّة وتوقّفٍ حاضرٍ وطبع مشاكل وزمان غير مشغول العُرضة برجاء[e] غير خاطئة على عجز الفكر ووسائل[f] النظر، وأمّا ما أتكلّفه أنا أو غيرى على قاعدة العقل السوقىّ فملقّف من قُوَى لا تمرّ إلّا

---

a) L.: ولعلّى.

b) L.: التجار, peut-être: التجارى.

c) Peut-être: بادزهره.

d) L. *sic* (مضْبور).

e) L.: برجال, ce qui ne donne pas de sens.

f) L.: وسائلة.

على عجزٍ ومن درر لا تمحض إلّا الى آرْتجان وربّما خدعت نفس نفسها فاشتبهت تلبيسًا يكاد مخرنبق الندامة عنه ينباع[a] وما لم توطّئ نفسه العشرةُ لم تقبض للخير[b] يدُه عن لسانه فإذا أفاض فيه أفاض ووجهه خافر وقاحةً أو أفاض ووجهه فى قبائح نومه أو *أفاض وهو على اللسان متوكّل وعلى اللفظ معوّل أو أفاض وهو مألوس الغريزة أذلّ للأوهام مُغَفّل، ولَعَمرى إنّ قرنه الّذى يناطحه وخصْمَه الّذى يقاوله ويطاوله إذا لدّه العقل السوقىّ الى ما فى الوعد والوعيد على المقدور والمورود وجد المجال ضنكًا والقلادةَ خانقةً والقيدَ حابسًا والتخلّص صعبًا لكنّه أسوأُ حالًا من قرنه وأطلبُ للهرب من خصمه وذلك إذا آسْتُرسِلَتْ عليه بعض هذه الضوادى وعلّقَتْه بعض هذه الشرك وطفق يتّقى بيدٍ مرتعشة ويرنئى بعينٍ عَمِشة وهو يرتعص تحت لدغ ماسّةٍ ويشيم رُجومًا من ظنّه غير شهب لعلّه يغتنات منها غيثًا أو غوثًا فإذا خيّر حَوِيرَه وروّزه وأسداه وألجمه كان قد رَوّق آلا، وفرح خيالًا، وأطاب حديثًا، ورفع وقتًا، ما أجدى ولا أغنى عنّا وكيف وما هو بناسجٍ بردَه ولا قادحٍ زندَه ولا بارٍ قوسَه ولا حابسٍ حَبْسَه قد عَوِزَه مفتاحُ رِتاجِه، وسليطُ سراجه، وتقلّص عنه من الحقّ ظِلّه، ولم يُنْدِه طَلُّه، إذْ ليسَتْ وجهته الى قبلته، ولا مِنْجله فى

---

*a*) Locution proverbiale; voyez Meidânî, Proverb., ed. Freytag, tome II, p. 680, et Harîrî, ed. de Sacy, p. 53.

*b*) L.: للحين.

حصده، ولا دلاؤه فى قليبه، إنّما يحرش ضبًّا من غير جُحْره، ويغرف باجًا من غير قِدْره، فهو كحاطبِ ليْلٍ، أو حالبِ طَيْرٍ، أو ناتجِ عَيْرٍ، وقاذفٍ بعُطْبٍ أو داعسٍ بسَبْرٍ». وأعْلم أنّ لكلّ دركٍ تيسيرًا ولو كفَتِ الفِطْرة والجِدّ لكتب كلّ ما يكتبه ابنُ مقْلةٍ ولَلَعِبَ كلّ ما يلعبه النابغة[a] ولَربّما فضّلهما بعضُهم جدًّا وبعضُهم جهْدًا وتسبّب[b] أسباب وكذا يُراوغه التّيْسيرُ الى مضلّةٍ وكأنّما خنسه عن شأوهما فخٌّ ضبوطٌ" وأضرب عن الكتابة واللعب مثلًا لغيرهما من الأسباب وقِفْ عند حدّك وأعترفْ وما أصدق ما قيل أعْملوا فكلّ ميسّر لما خُلِق له[c]».

وهذا ما جرى وأنا شاهد والله على ما نقول وكيل[d]».

تمّت رسالة القدر والحمد لواهب العقل ومفيض العدل بلا

نهاية كما هو أهله والصلوة والسلام

على خيرته وصفوته من بريّته

مُحَمَّدٍ ٱلنَّبِيِّ وآلِهِ

وصحبه أجمعين

«« ««

««

a) L.: النابغ.

b) L.: وتسنّى.

c) Tradition du prophète; voy. le dictionn. لسان العرب, tome VII, p. 158, et le traité de ʿAbd al-Razzâq, dans le Journal asiat., 1873, I, p. 148. 193.

d) Comp. Cor., Sour. XII, v. 66.

Finissons maintenant, et comprenez que, pour atteindre le but, il nous faut absolument de l'aide d'en haut. Si la disposition naturelle et l'effort seuls suffisaient, tout le monde s'arrogerait de l'écriture d'*Ibn Moqla* [1]) et composerait des plaisanteries de *Nâbigha* [2]), dont les uns relèvent le succès, d'autres les efforts! Dans la complication des causes, l'aide d'en haut les égare tous ensemble, et c'est comme si une corde solide les retenait du but que ces deux personnes ont atteint. Adapte maintenant l'analogie de l'écriture et de la poésie à d'autres sujets d'études; observe les limites de ta capacité, et alors tu arriveras à la connaissance du vrai. Combien est vrai l'adage: *«Travaillez toujours, et chacun sera favorisé du succès de tout pour lequel il a été créé par la nature!»* [3])

Voilà ce qui m'est arrivé, j'en suis témoin, et *«Dieu seul garantit la parole»* [4]).

*Fin du traité sur le destin.*

---

1) Sur Ibn Moqla Aboû ᶜAlî Mohammad, né à Bagdad, en 273, mort en 328, de l'Hég., voy. Ibn Khaldoûn, *Proleg.*, trad. par de Slane, t. II, p. 399, n. 5.

2) Al-Nâbigha al-Dhoubyânî, un des plus célèbres poètes avant l'Islâm, appartient au VIIe siècle après J.-C.; voy. de Sacy, *Chrest. ar.*, t. II, p. 410, ss.

3) Tradition du prophète; voy. *Lisân al-ᶜArab*, t. VII, p. 158, et le traité de ᶜAbd al-Razzâq, l. c. p. 148. 193.

4) Voy. *Cor.*, *Sour.* XII, v. 66.

---

## CORRECTION.

Page ٧ du texte ar., l. 13. Dans une partie des exemplaires est tombée, pendant l'impression, la marque marginale „II<“.

que toute opinion peut être contre-balancée par une autre, et que la controverse ne peut être finie que par l'éclair de la vérité, mais, au contraire, que c'est l'œuvre inutile de lutter contre les vents du désert. Ne me prenez pour tel et n'estimez pas impossible que je pourrais être de même le plus habile de lancer mes flèches vers le but, et le meilleur guide pour conduire à travers les errements d'une dialectique artificielle, pour lutter contre la perversité de la doctrine et repousser toute attaque de sa part; mais il faut faire remarquer que toute cette espèce de dispute est inutile et n'aboutit à rien, et que l'arbitre suprême à qui la décision appartiendra, est l'Intelligence, bien différente de la raison commune, dont nous avons fait usage jusqu'à présent; la méthode à suivre serait donc toute autre. La raison et l'intelligence sont synonymes, mais bien que chacun de nous s'arroge soit la raison, soit l'intelligence, et s'en vante, ce n'est que l'homme spécial et très rare à qui l'intelligence divine fournit son aide, en répandant le repos dans son âme, en dissipant les ténèbres et en lui facilitant la distinction entre le vrai et la fausse apparence; ce ne sont que les âmes élevées et élues qui arriveront à ce degré, sans être troublées dans leurs spéculations, par les distractions mondaines, par les accidents du temps et par la faiblesse de leur pensée. Mais la charge que nous nous sommes imposée, sur la base de la raison seule, est bien difficile et sujette au trouble; elle ne nous conduit pas à la vérité pure et sans mélange de ténèbres; aussi l'âme égarée est-elle souvent exposée au repentir, et, si elle n'avance pas avec humilité, elle ne recueillera jamais de bons fruits; égarée par la frivolité et par la confiance en sa langue, elle cherchera en vain le but, ou elle tâtonnera comme dans un sommeil, en s'adonnant à toutes espèces d'hallucination. Certes, son adversaire, tenant à la tradition, et attaqué par les arguments de la raison commune, trouvera le passage encombré et l'échappée difficile, mais le champion de la raison se trouvera dans une situation encore plus précaire, d'où il cherchera à échapper le plus tôt possible, surtout si tu diriges contre lui quelques-uns de ces arguments que nous avons employés ici; alors il commencera à céder le terrain, la main tremblante et la vue obscurcie, atteint par des morsures dangereuses et ébranlé dans le fond de ses opinions. Enfin, s'il donne, après mûre réflexion, sa réponse, il rayonnera de joie et comprendra qu'il a perdu son temps dans une discussion inutile, incapable qu'il est de tirer des étincelles de son propre silex. N'ayant eu ni la clé de la porte, ni l'huile à la lampe, il ne s'est jamais réjoui à l'ombre de la vérité, ni rafraîchi de sa rosée fécondante, attendu qu'il ne s'est jamais tourné vers la demeure sublime de la vérité; — il n'a cherché que là où il n'y avait rien à trouver.

griffes, ses tendons solides, son cou imposant, sa nuque, sa crinière, ses côtes et son ventre, la forme de tous ses membres excitent en nous l'étonnement, quand nous considérons que tout cela lui est donné pour atteindre le bétail fugitif, le saisir et le déchirer. Il n'aurait pas non plus créé l'aigle aux griffes crochues, au bec recourbé, avec les ailes souples et divisées, son crâne chauve, les yeux pénétrants, son cou élevé, ses jambes si robustes; et cet aigle n'a pas été créé ni pour cueillir des baies, ni pour mâcher ses aliments et brouter des herbes, mais pour saisir et déchirer sa proie. Dieu en le créant n'a pas eu le même égard que toi aux sentiments de compassion, ni suivi les mêmes principes d'intelligence. Lui, il ne s'est pas conformé à ton avis, qui eût été d'éloigner les malheurs et d'éteindre la flamme brûlante. Dans sa sagesse, impénétrable aux yeux de notre intelligence, il y a donné son consentement, et tu n'aurais pas le droit d'exiger de lui la compensation des membres déchirés, ni des cous cassés. Le temps fait oublier les douleurs, éteint la vengeance, apaise la colère et étouffe la haine; alors, le passé est, comme s'il n'eût jamais existé; les douleurs affligeantes et les pertes subites ne sont nullement prises en considération; Dieu ne fait aucune distinction entre la compensation et le don gratuit, entre l'initiative de sa grâce et la récompense; les siècles qui passent, les vicissitudes du temps effacent tout rapport causal. Même, si une nouvelle série de bonheurs commençait, l'homme ne saurait rien de leur origine; il les regarderait soit en compensation d'un outrage, soit d'une perte, d'un conseil manqué et d'une illusion. A peine, dans le courant d'un demi-siècle, est-il possible à l'homme de parler de restitution et de compensation; comment cela se pourrait-il dans l'écoulement des siècles, qui aura effacé toutes les motions originaires, tandis que d'autres auront déjà commencé à agir? Par conséquent, il est impossible de parler de compensation; Dieu répand sa grâce partout et en a seul l'initiative, sans être obligé par rien, et sans avoir à s'acquitter d'aucune obligation, Lui qui n'est assujéti à rien, et à qui n'est imposé aucun devoir. — Voilà la conviction de tout homme qu'il a instruit de sa sagesse, et à qui il a communiqué sa science.

CONCLUSION DE LA DISSERTATION. Pour terminer cette discussion sur les rapports de la responsabilité humaine avec le destin, il faudrait une autre raison plus haute que l'ordinaire: à savoir l'intelligence suprême aidée par Dieu. Pourtant, cette dissertation pourra fournir des armes capables de terrasser l'adversaire et de le convaincre que son plaidoyer pour défendre la responsabilité de l'homme n'est qu'un entretien inutile.

III[b]. Dans cet exposé des principes, peut-être, me regarderas-tu comme un dialecticien, sortant dès l'origine de votre école, puis suivant sa propre voie; — c'est pourquoi quiconque se sert des armes de la raison seule se fâche de mon discours et cherche à repousser ce que j'ai avancé; — ou comme un homme qui ignore

digne par de nobles intentions et par un but élevé; il s'éveillera de son sommeil, et la joie sera son partage et non le repentir. Comme il était nécessaire d'exciter au bien par mes promesses, il l'était de même d'inspirer la crainte par mes menaces exagérées. Pourtant, la fidélité à ma parole m'oblige à exécuter le tout ensemble: à récompenser les rares serviteurs qui ont été obéissants, et à châtier les obstinés, bien que j'aie su d'avance ce que produiraient leurs devoirs envers moi».

Maintenant, après avoir entendu cette parabole, ta raison, qui t'a servi de guide, te reprochera probablement de n'avoir pas assez réfléchi et de t'être précipité trop rapidement, mais, peut-être, viendra-t-elle à résipiscence et fera remarquer: «L'excès de la récompense concernera peut-être une action future, dont la récompense serait toute une montagne d'or et de pierres précieuses, et seulement *à présent* faut-il distinguer entre un don de grâce et une rémunération». Enfin, si l'on établit cette différence entre rémunération et don de grâce, y aurait-il ici un défaut du convenable, ou faudrait-il pour cela déprécier la valeur de la grâce? Au contraire, si le but de l'excès de ce don n'a été que répandre partout l'émulation de belles actions, pourrait-on supposer de générosité plus grande et de remède plus efficace, tandis que les menaces des peines horribles seront bien éloignées de s'effectuer, en dépassant de beaucoup l'importance de la situation? Certainement, tu sais que l'objet de ces menaces sera la foule ignorante et enveloppée de ténèbres. «Vous avez semé à tous les vents, moissonnez, s'il vous plaît, et gagnez — la pure perte!» Enfin, notre obéissance à Dieu, en tant qu'elle mérite la récompense de l'autre vie, a-t-elle plus de valeur qu'un grain de sable à côté d'une montagne, ou est-elle plus digne d'être prise en considération que l'ouvrage exigu de l'ouvrier, par le maître puissant et indépendant de notre parabole? Voudrais-tu peut-être exposer Dieu au même reproche que l'être obstiné dans ses actions, blâmable dans ses rapports, à l'esprit léger et stupide? Partant, abandonne cette assimilation de l'Être suprême à la créature et ne le rend pas l'objet de tes fausses opinions et de tes jugements, en établissant des analogies impossibles entre lui et l'homme.

Considération de l'omnipotence et de l'omniscience de Dieu, qui a suivi ses propres voies dans la création, sans avoir égard à ce qui paraît beau ou laid, bon ou mauvais, aux yeux des hommes. Il verse sa grâce partout, sans être lié par aucune obligation.

Si le beau et le laid, le bien et le mal étaient aux yeux de Dieu ce qu'ils III[a].
sont aux yeux des hommes, il n'aurait pas créé le lion redoutable[1]), aux dents disloquées, et aux jambes tortues, dont la faim n'est satisfaite qu'en mangeant la chair crue et sanglante, nullement en broutant des herbes et des baies; ses mâchoires, ses

1) Comp. le même tour de démonstration dans les chap. XXXIX—XLI du livre de Job.

rence entre le premier, le deuxième et le troisième coursier de l'hippodrome, entre l'hôte invité et celui qui accompagne l'hôte; pour exprimer la différence on ne trouverait que des synonymes. Voilà la distinction entre la contrainte provoquée par le destin et celle que causent les motifs extérieurs et les appétits sensuels qui s'emparent de ton libre arbitre et maîtrisent ton choix au point de le faire *disparaître*. Si le pécheur lancé dans l'abîme par le destin est excusable, il en est de même de celui qui a été entraîné par ses passions, ou, en tout cas, il l'est presque au même degré, en tant que tous les deux n'auront pu agir autrement; aussi l'homme généreux n'hésiterait-il pas à recevoir leurs excuses et cesserait de leur faire des reproches, à l'un comme à l'autre, à celui qui a été assujéti au destin, comme à celui qui a cédé à l'entraînement de sa nature. Comment serait-il autrement possible? Est-ce que la majesté divine, en vérité, exécutera les menaces de punition éternelle, bien que Dieu ne soit comparable à aucun être humain? Au contraire, si tu considères Dieu comme élevé au-dessus de toute comparaison humaine, où est celui qui t'a privé de tout espoir de salut, et qui a sanctionné la punition éternelle comme nécessité?

II*f*. Quant à ton opinion sur la responsabilité humaine et sa nécessité, c'est une question qui dépasse les forces de ta raison, mais que je t'expliquerai par une nouvelle comparaison: Un homme opulent, complètement indépendant, et ne se souciant ni de louange ni de blâme, à qui l'exécution de ses ordres n'était pas plus profitable que la désobéissance [1]) de ses serviteurs ne pouvait lui nuire, rassembla sa famille et ses domestiques et leur intima cet ordre: Tout individu qui aura défriché de ce terrain pierreux autant que la mesure d'un empan, sera payé en or, en diamants et émeraudes, tandis que toute personne qui désobéira à mes ordres, sera saisi et tué après avoir eu les yeux crevés. Les serviteurs, les uns dominés par l'indolence, les autres entraînés par leurs passions, se montrèrent désobéissants, et bien que le maître n'eût promis la récompense en or et émeraudes que comme moyen d'exhortation, et menacé de supplices et de la croix que pour les éloigner du mal, il se mit, conformément à sa parole véridique, à conférer les récompenses et à faire subir les peines. On lui demanda alors: «Pourquoi n'as-tu pas plutôt diminué les récompenses et mitigé les peines prononcées contre les coupables?» Il répondit: «Après mûre réflexion, je me suis décidé à augmenter mes bienfaits et à redoubler mes récompenses envers mon serviteur fidèle; se ressouvenant, après sa misère passée, de ma grâce actuelle il s'en rendra

1) Comp. ʿAbd al-Razzâq, l. c., p. 194.

humaine pour guide dans la recherche de la vérité, s'égare dans sa confiance d'atteindre par là l'hospice de sécurité, tandis que l'homme guidé par Dieu, droit et généreux, par l'intelligence élevée et soumise, arrivera à la station finale de son voyage. Celui qui préfère la société de la caravane, n'échappera pas sauf sur sa monture, mais celui seul auquel la sainteté du but a été manifestée, appartiendra aux voyageurs qui se tiennent aux confins de l'Islâm et du salut [1]).

Mais revenons de cette digression et examinons les tentations dont nous avons parlé.

La force des tentations varie selon leurs rapports avec les âmes; il n'y a pas grande différence entre l'âme entraînée par le destin et celle que subjuguent les passions. Le rapport entre la responsabilité humaine et le destin est éclairé par une parabole. La récompense de l'autre vie ne doit pas être considérée comme un salaire, mais comme un don gratuit de la grâce divine, et les menaces de punition s'adouciront et s'effaceront par la clémence de Dieu, qui sait d'avance tout ce qui concerne notre obéissance ou désobéissance. La foule seule enveloppée de ténèbres, pleine de frivolité et de légèreté, sera l'objet à qui s'adressent les menaces divines. Aussi faut-il renoncer à toute comparaison faite entre Dieu, dans ses promesses et ses menaces, et la pauvre créature humaine.

Les tentations qui se présentent à l'esprit n'agissent pas également sur toutes IIe.
les âmes; le degré d'affinité existant entr'elles et les âmes varie constamment; quelquefois, une âme succombe, tandis qu'une autre surmonte une tentation de beaucoup plus forte; cela dépend de leur diversité de nature, du développement individuel, des mœurs, de la sagacité ou du manque d'intelligence, du caractère hardi ou craintif. Ainsi, un motif de sensualité ne captive pas l'homme expérimenté et abstinent au même degré que le voluptueux jeune et frivole; de même, les excitants provenant de la colère ne saisissent pas le tempérament froid aussi bien que le chaud, ni l'homme content comme le désespéré; celui qui s'approche du déclin de la vie n'est pas léger comme celui qui se trouve à la fleur de la jeunesse. Par conséquent, à des causes données se lient d'autres causes, à des motifs s'opposent des obstacles, et les coursiers du temps, en entamant leur course sur le vaste hippodrome du monde, sont mainte fois détournés de leur route par des obstacles et poussés dans une direction tout opposée à leur but. Parfois, ils sont arrêtés subitement ou choquent violemment un obstacle. De tout cela il faut conclure que ta volonté est contrainte, et que les actions la suivent; le plus haut résultat de ton opinion que tu atteindrais, serait que ta volonté, si non contrainte, soit quasi-contrainte, et si le mot *subjugué* ne s'employait généralement que d'un fardeau imposé, on pourrait également t'envisager comme subjugué ou quasi-subjugué. Mais si tu cherches une excuse dans l'omnipotence de Dieu, il n'y a pas grande diffé-

1) Dans le texte arabe se trouve l'expression du *Coran*, *Sour*. XXII, v. 11: علی حَرْفٍ, ordinairement expliquée par "aux confins de l'Islâm" (non pas „au centre").

subit de la sensualité ou de la colère, qui passe promptement à d'autres sensations provoquées par des impressions du même genre et dont on a peine de se souvenir et de compter. Quelquefois, nous voyons l'éclair d'une volonté faible briller après ces impressions; mais si elle n'était pas secondée par d'autres impulsions, tout, en vérité, serait plongé dans la torpeur, et même, si cet éclair est supposé assez fort, l'action qui en résulte, ne dépassera pas celle d'un rêveur, dont les desseins ne sont fixés à rien de solide. C'est un moteur dérivant d'une étincelle de la fantaisie, et s'éteignant avec elle, comme cela arrive, dans le rêve, au dormeur, qui, plongé dans le sommeil, n'est impressionné que d'une image vague et vaine. De même que celui-ci n'a pas perdu la sensibilité et le mouvement, ainsi la pensée est accessible à cet éclair fugitif; ce ne sont que les membres extérieurs qui sont assoupis par le sommeil, tandis que l'intérieur est en éveil et la réflexion toujours travaille, unie à la force du désir. Ainsi l'homme, en général, se trouve entre l'état de veille et de sommeil; tantôt il est surexcité par la fantaisie, tantôt par une opinion indécise, tantôt enfin par le désir, qui, uni à la force de l'intention et secondé par des impulsions, maîtrise tout à la fois et produit le mouvement de l'action. Nous considérons donc le *désir* comme le principe de toute volition et action; mais ici, il faut observer que toute volition et spontanéité humaine a un principe de commencement, qui de même suppose une cause réelle, à laquelle l'existence de ce principe se rattache; là où cet enchaînement n'existe pas, tout lien de causalité est rompu. Quelquefois pourtant, les liens de causalité se relâchent, et les volitions humaines dérivent de motifs vagues et contradictoires, qui, dominant toute résistance, assaillent l'homme de tous côtés et le mènent comme une pièce de bétail liée et privée de toute force; ne lui laissant aucun relâche, ils l'emmènent, la langue rendue muette, incapable d'appeler au secours, et le lancent, pénétré d'horreur, dans la profondeur de l'abîme. Cela ne dérive-t-il point des vicissitudes du destin [1]), qui entraînent l'homme sans lui laisser la faculté d'entendre les admonitions? Et si même il se présentait contre notre opinion une objection, en attribuant tout à la *volonté* de Dieu, qui serait à même de fixer cette volonté et de l'assimiler à la nôtre, si ce n'est par le nom seul, et qui, de l'autre côté, prétendrait qu'elle aurait son origine du néant? En tout cas, les voies droites et claires seules nous conduisent au but désiré, sans égarement causé par des questions épineuses et obscures. Peut-être ceux qui sont guidés par la sagesse divine seront-ils exempts de cette espèce de controverse; instruits par elle sur la volonté de Dieu, ils la défendront contre toute dérogation provenant de cette opposition. Celui qui renonce à prendre l'intelligence

---

1) Comp. le traité de ʿAbd al-Razzâq, l. c., p. 154. 174. 181.

peut-être l'accusera-t-il d'avoir manqué de sagacité pour avoir entrepris une œuvre qui aboutit à devenir la cause de troubles universels et un sujet de repentir pour lui-même, attendu qu'il n'eût pas réfléchi d'avance aux suites de son acte. Quant au premier, son jugement sur lui ne laisse point de place au doute; il sera exposé à une foule de reproches, contre lesquels il n'aura point d'excuse à proférer; mais pourtant, quelle est celle de ces deux actions qu'il faut assimiler à l'action de Dieu, si toutefois il est possible de comparer la créature avec Dieu, et employer pour lui les qualifications du bien et du mal, du beau et du laid? Ne serait-ce point l'acte du premier en tant qu'il n'a eu, en agissant de la sorte, à l'instar de Dieu, ni intention, ni but, ni cause motrice?

Nous voyons donc que le destin est le moteur de l'intention et l'exécuteur de l'action humaine; c'est lui qui, en maître absolu, s'attaque à la fragile demeure de l'homme, par toutes espèces d'artifices [c'est-à-dire les tentations du monde sensible], bien que l'entrée en soit défendue par des gardiens [c'est-à-dire les facultés intellectuelles de l'homme]; ces assaillants ont plein pouvoir d'agir par toutes sortes de tentations et de moyens de persuasion, tandis que la défense est confiée à des gardiens dont l'utilité pourtant n'est pas bien sûre, dont l'initiative est molle et l'influence souvent très faible. Les pensées salutaires ne sont éveillées que par des voix intérieures, qui, s'opposant aux tentations, chassent le sommeil du malheureux hésitant, brisent l'enveloppe du cœur et, en soufflant le feu dans son intérieur, font espérer qu'il échappera à de nouvelles attaques. Mais s'il balance entre les tentations et les admonitions, il sera bientôt livré en proie et sacrifié à ses ennemis et à la perdition. Voilà notre pauvre homme cloué à sa place et subjugué par ses passions. Il n'aura d'autre ressource que de s'adresser aux seuls anges tutélaires, aimés de Dieu [1]), tandis que les gardiens ordinaires refusent le plus souvent d'y ajouter leur assistance. — Quant à ces motifs extérieurs et accidentels qui influencent la volonté et les actions humaines, il est en général à remarquer que l'imagination ainsi que la réflexion, qui provoquent la pensée, dérivent d'une image dans l'intérieur, qui précède toujours la manifestation de la volonté. Quelquefois, cette image, qui frappe la réflexion et l'éveille, a son origine dans une représentation solide, une opinion d'une force durable; mais quelquefois, c'est une image fugitive, un souffle vague et peu stable, dérivant d'une fantaisie troublée et trop faible, lui-même, pour être retenu. La base de cette espèce d'impressions n'est ordinairement qu'un éveil IId.

1) Comp. le traité de ʿAbd al-Razzâq, dans le *Journ. asiat.*, 1873, p. 164, trad. de M. S. Guyard.

d'écarter ces ténèbres, en fait d'obligation imposée de faire le bien, d'en excuser la négligence, tout en cherchant de vous soustraire à la répréhension divine, qu'un fardeau peut-être encore plus lourd que celui de votre adversaire, tenant au destin.

**Parabole proposée pour illustrer le rapport de la liberté humaine avec le destin. L'homme, exposé continuellement aux attaques des tentations sensuelles, n'est pas assez gardé par ses facultés intellectuelles: il n'aura à la fin d'autre ressource que d'implorer les anges célestes destinés par Dieu à le secourir.**

Si vous voulez faire la comparaison entre les actions humaines et celles de
II<sup></sup>r. Dieu, tenez donc celle-ci comme la plus convenable. Deux personnes d'âme généreuse eurent l'intention d'élever dans un désert stérile, infesté par des brigands et des animaux sauvages, et dépourvu de toute ressource de la nature et de l'aide des hommes, mais dont la traversée était le plus court chemin pour arriver aux bords de la mer et aux ports de communication, un hôtel pour le confort des voyageurs qui, après avoir traversé des montagnes inaccessibles, des ravins profonds et des défilés étroits, à peine accessibles aux bêtes de somme, y trouveraient un asile sûr et bien gardé, des jardins, des bains, des mosquées, des coupoles, des arcades abritées contre le froid de l'hiver et les chaleurs de l'été, des puits et des canaux, avec tous les agréments possibles du voyage. Aucun des deux n'était mû par aucun but égoïste, ni par l'espoir du gain et de la louange de ses contemporains, ni par des témoignages de reconnaissance ou de sympathie; la seule chose qui les distinguait, consistait en ce que l'un était exclusivement poussé à achever cette œuvre par la générosité innée de l'âme, malgré sa conviction ferme et sûre que tout irait, comme il en arrive ordinairement dans ce monde, au rebours de ses meilleures intentions; que le château du désert, malgré tous les avertissements donnés aux peuplades environnantes, au lieu d'être un asile des voyageurs, deviendrait à la fin un repaire des brigands, d'où l'on attaquerait les caravanes et rendrait les routes peu sûres; que ce serait un lieu de réunion pour tous les malfaiteurs et débauchés du pays, dont ne se sauveraient que très peu de personnes honnêtes. L'autre, au contraire, était persuadé de la réussite de son entreprise, et convaincu qu'il exécutait une œuvre de bienfaisance, dont les conséquences salutaires se répandraient dans le monde par l'aide de Dieu. — Enfin, le château élevé, les craintes du premier se réalisèrent, tandis que l'autre persévéra dans ses illusions. Dites-moi, continue Hay b. Yaqzân, adressant la parole à l'ami troublé par ses idées concernant le destin, comment jugera ton guide de la raison, que tu as choisi comme juge suprême dans la question de la responsabilité humaine et du destin, ces deux personnages? Peut-être acceptera-t-il l'excuse de la bonne intention du deuxième, parce qu'il n'a pas eu le pouvoir de survaincre les difficultés qui l'empêchaient d'exécuter son noble dessein;

Hay b. Yaqzân, s'adressant alors à l'ami d'Avicenne, fait remarquer que l'homme est déterminé dans ses actions, qu'il fait pourtant siennes, après qu'elles ont été prédestinées par la sagesse de Dieu.

Et vous, mon ami, blessé dans votre âme par les promesses de récompense et les menaces de punition, il faut vous rappeler que tout cela regarde l'homme en tant qu'il fait siennes les actions, et non comme être dirigé et presque déterminé. Si le bien-être général formait la base de la croyance, l'homme entamerait la dispute avec nous, comme nous l'entamerions avec lui, et il nous jugerait comme nous le jugerions; il s'établirait alors un être portant le nom de raison et de sagesse, et doué de la faculté d'admettre et de défendre; en conséquence, la majesté divine serait exposée à être blâmée et à être excusée; son initiative et son décret seraient assujétis à un but, soit conforme à son propre motif, soit y opposé, ou à une cause effective confirmant son dessein. Mais quelle horreur de toutes ses pensées! L'Être suprême n'interroge personne sur ce qu'il fera, ce qui est évident aux yeux de toute personne approfondie dans la connaissance de Dieu, et initiée aux choses divines et aux mystères de la suprême sagesse qui lui ont été révélés. II[b].

Quant à la charge que vous m'avez confiée, de guider votre ami, il faut employer dans les cas pareils beaucoup de patience; ce n'est que le temps et l'assistance divine qui pourront ramener un tel égaré sur le droit chemin, sans précipitation et sans cet éblouissement des yeux que cause une lumière trop subite. Abandonnons la voie actuelle, qui n'aboutit qu'à le rendre suspens dans ses doutes, où il faut pour bien long temps un guide sûr et expérimenté, et choisissons un autre chemin plus commode et plus facile, qui, s'il ne nous conduit pas directement à la vérité et à sa contemplation, au moins nous guidera à son ombre; prenons donc cette voie la plus sûre pour atteindre notre but.

La majesté de Dieu ne nous permet pas, pour nous approcher d'elle, de prendre la route de l'intelligence inférieure, puisque le Créateur divin n'agit et n'est en repos; n'avance et ne recule point comme l'homme pour son propre intérêt. Par la comparaison de ses actions avec les actions humaines, les expressions se confondront, et des ténèbres profondes vous envelopperont, plus épaisses encore que vos doutes causés par la réflexion sur les promesses et les menaces de la récompense et de la punition de l'autre vie. Il ne vous restera, dans l'espoir d'éloigner ces doutes et

---

Avicenne et se trouve dans l'Index de ses écrits, composé par Djoûzdjânî, bien que nous l'ayons cherchée en vain dans les manuscrits de Leyde et de Londres. On doit au célèbre commentateur des écrits philosophiques de notre auteur, *Naçîr al-Dîn al-Thoûsî*, un examen minutieux de cette légende et de ses diverses variantes; il se trouve dans son commentaire sur l'ouvrage important d'Avicenne, intitulé: *Al-Ishârât wa-l-Tanbîhât*; voy. mon édition des trois dernières sections de ce traité, IX[ième] *namath*, p. 10 du texte arabe et p. 11 de la traduction en français (*Traités mystiques*, II[e] Fasc.), Leyde, 1891.

assimilé Dieu à la créature, et, resté inaccessible à toute admonition, il s'est obstiné dans ses propres pensées. — C'est pourquoi Avicenne regarde cette rencontre comme venant au-devant d'un de ses vœux les plus ardents, et il supplie Hay b. Yaqzân, vu sa sagacité et son expérience appuyée ici de l'aide de Dieu, d'assumer le rôle d'arbitre dans cette lutte; peut-être le cœur de son ami sera-t-il amené à résipiscence, et la paix lui sera-t-elle rendue, en sorte qu'il ne persiste pas à s'attacher avec ténacité à une fausse doctrine, mais l'abandonne, dès que la vérité l'illuminera de la plénitude de sa lumière; car les lutteurs passionnés pour la vérité seront toujours guidés dans la juste voie. Peut-être, qu'après un espace de temps fixé par la Providence, la fleur de la résipiscence s'ouvrira à lui; il abandonnera la sécheresse de son raisonnement, et sa lutte intérieure se calmera, bien qu'il soit pour le moment réduit à l'extrémité, et que le médecin ait perdu tout espoir de le guérir. En tout cas il faut venir à son aide, quand ce ne serait qu'en vertu du devoir d'assistance mutuelle des amis entr' eux.

Après cette introduction, Hay b. Yaqzân prend la parole et, s'adressant à Avicenne, lui rappelle que Dieu seul est tout puissant, et lui donne le conseil d'apporter plus de douceur à ses admonestations.

II[a]. Tout doucement, mon ami! La puissance et le gouvernement des esprits n'appartiennent pas à toi, mais à celui dont la sagesse a embrassé tout avant la création, qui a disposé et combiné les éléments contraires, qui de même a distribué aux hommes les vertus et les vices. Aux uns il a donné la lourdeur et la pauvreté d'esprit, aux autres la vivacité et la promptitude à saisir les choses intelligibles; aux uns la violence, aux autres la persévérance confiante; il nous indique le droit chemin et il nous conduit à l'erreur; il nous destine la félicité et la perdition, l'obéissance et l'obstination, la douceur et l'esprit d'altercation; il sait d'avance quel parti sera le plus fort; à lui rien n'est caché; il fait exécuter ses ordres et ses arrêts; il n'y a rien qui puisse s'y opposer. C'est pourquoi il faut céder à la destinée; toute opposition ne servirait qu'à user nos forces. Mets donc trève à tes sévérités envers ton ami; ne le réfute pas avec violence, mais donne tes conseils avec douceur et tes réprimandes sans amertume; emploie envers lui et ses pareils plutôt la miséricorde et la douceur, qui guérissent mieux les malades de l'âme que ceux du corps, et par lesquelles vous tous ensemble serez bénis, et la bonne direction vous sera accordée. Ce n'est pas à tout le monde qu'a été départie la continence de Joseph [1]), à qui la beauté divine se fit voir, non plus que la chasteté d'Absâl [2]), quand il fut averti par l'éclair de la lumière céleste.

---

1) L'histoire de *Joseph* est assez connue. Voy. *Coran, Sour.* XII, v. 23, ss.

2) Quant à *Absâl* ou *Salâmân et Absâl*, c'est le nom d'une légende mystique, qui a été traitée par

# TRAITÉ SUR LE DESTIN.

INTRODUCTION DE L'AUTEUR. Avicenne rencontre un de ses amis que troublent des doutes philosophiques sur la doctrine traditionnelle du destin; apparition subite de Hay b. Yaqzân.

En revenant de la ville de Shalambah [1]) à Ispahan, Avicenne s'arrêta dans un château appartenant à l'un de ses amis, dont l'âme, troublée par des doutes philosophiques, regardait la dialectique comme la voie sûre et unique pour arriver à la vérité. Ils entamèrent une discussion sur le destin, mais ils n'aboutirent qu'à une querelle sans résultats, chacun persistant dans son point de vue; son ami doutait de l'influence du destin, qui lui paraissait incompatible avec le libre arbitre et les récompenses et les punitions qui, d'après le Coran, sont réservées aux actions des hommes, tandis qu'Avicenne faisait tous ses efforts pour le réfuter, dans l'espoir de remédier à sa maladie et d'abattre un peu son ardeur. Tout à coup Avicenne vit venir de loin le sage vieillard Hay b. Yaqzân; cela lui sembla providentiel, car il espérait que l'intervention de ce sage mettrait fin à la querelle; car son ami n'avait pu concilier dans sa pensée la doctrine du destin, en tant qu'il domine toutes nos actions, bonnes ou mauvaises, sérieuses ou frivoles, avec la responsabilité morale qui nous fait attendre la récompense et craindre le châtiment. Qu'il soit le bienvenu! dit-il, ce Hay b. Yaqzân, pour nous aider dans cette discussion et la faire aboutir à une solution. Alors Hay b. Yaqzân, reçu avec tous les honneurs qui lui étaient dus, et initié à l'objet de la querelle, commence par adresser la parole à *Avicenne*, qu'il trouve bien changé depuis les jours passés et privé de sa fraîcheur et de sa vivacité. C'est bien, répond Avicenne, le temps qui l'a atteint; il en a éprouvé les vicissitudes jusqu'au moment où son esprit a été affermi par l'intelligence de la doctrine théorique et pratique du destin, car, dit-il, quand l'analogie prouve la vérité d'un principe et que la pratique appuie l'analogie, tout doute doit s'effacer, et une conviction complète doit entrer dans nos cœurs; mais, ajoute-t-il, son ami a subi l'influence de Satan en niant le destin; il a été par conséquent troublé dans son âme, parce qu'il a manqué de la sagesse nécessaire pour trouver la solution de cette question; il n'a pas trouvé la vérité, ayant I.

1) Sur Shalambah, petit canton du Demâvend, voy. *Dictionn. géogr. de la Perse*, par Barbier de Meynard, p. 352.

symbolisme mystique de toute la création depuis le monde sensible jusqu'à la dernière sphère céleste, y compris Dieu lui-même. Son nom est donné comme signifiant: *«le Vivant, fils du Vigilant»*, c'est-à-dire l'Intellect humain mis en mouvement par la sagesse divine; c'est pourquoi Avicenne nous le représente ici comme une ancienne connaissance.

J'espère achever ces études de la philosophie arabe par un Vième et dernier fascicule, contenant le traité de la *«Réfutation des astrologues»* (الرّدّ على المنجّمين). Le traité sur *le destin* (القدر), que je publie ici, et ce dernier traité ont des rapports fréquents l'un avec l'autre. Le second, à peu près de même étendue que le premier, est d'un style simple et nous présente un Avicenne presque tout à fait dégagé des préjugés astrologiques de son temps.

Enfin j'ai à remercier le savant correcteur de l'imprimerie, M. le Dr. en phil. *P. Herzsohn*, qui a contribué beaucoup à l'exactitude et du texte arabe et de la paraphrase française.

Fredensborg près Copenhague, Septembre 1899.

A. F. MEHREN.

# AVANT-PROPOS.

Le traité d'Avicenne que nous allons analyser, porte le titre de *Risâlet al-Qadr*, ce qui signifie: «Traité sur le destin». Le style est artificiel, surchargé de métaphores et d'allusions, dont la traduction littérale serait extrêmement ardue; cette difficulté est aggravée par le fait que nous n'en connaissons pour le moment qu'une seule copie, qui se trouve dans la Bibliothèque de l'Université de Leyde[1]). Aussi n'avons-nous pu nous proposer actuellement que de rendre, avec la plus grande exactitude, le développement des pensées qui y sont contenues; en même temps, ce traité étant, selon notre opinion, une des compositions où l'esprit caractéristique de notre auteur se manifeste avec la plus grande clarté, nous avons pris la hardiesse de publier le texte arabe selon la copie unique déjà mentionnée. — Voici, en attendant, en peu de mots le cadre artificiel de la composition: L'auteur rencontre un de ses amis et entame avec lui une discussion sur la relation entre le libre arbitre et la responsabilité humaine, d'un côté, et le destin, de l'autre côté. Avicenne, usé par l'âge, a besoin de secours contre son ami, et a recours à *Hay b. Yaqzân*, vieillard qui unit la piété et la sagesse à une ardeur juvénile et infatigable et qui, après quelques paroles adressées à Avicenne, prend en mains la question et défend l'opinion orthodoxe, selon laquelle le libre arbitre humain n'est presque qu'un concept abstrait, disparaissant dès que la pensée se met en présence de l'omnipotence de Dieu. Ce personnage d'Hay b. Yaqzân figure sous le même nom dans un autre traité d'Avicenne; son caractère est si mystique et si obscur qu'il nous aurait été impossible d'en fixer le sens, sans l'explication arabe d'Ibn Zailâ[2]). Il est le représentant de la sagesse divine ou l'Intellect actif, qui y explique à Avicenne le

---

1) Voy. *Catal. codd. orientt. Biblioth. Acad. Lugd.-Batavae*, Vol. III, n°. MCCCCLXIV, 11°., p. 329, suiv. Ce traité est mentionné dans l'Index des écrits d'Avicenne, composé par Djoûzdjânî, en ces mots: رسالة (ou مقالة) في القضا والقدر صنّفها في طريق اصفهان عند خلاصه وهربه, ce qui infirme les doutes sur l'authenticité de l'auteur.

2) Le texte avec ce commentaire se trouve dans mon édition: *Traités mystiques d'Avicenne*. Ier Fasc. Leyde, 1889.

A LA MÉMOIRE DU SAVANT ILLUSTRE

# CHARLES SCHEFER,

MEMBRE DE L'INSTITUT, PROFESSEUR DE PERSAN ET ADMINISTRATEUR DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES.

HOMMAGE DE HAUTE ESTIME.

# TRAITÉS MYSTIQUES
# d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallâh b. Sînâ ou d'Avicenne.

IVième FASCICULE.

**Traité sur le destin.**

TEXTE ARABE ACCOMPAGNÉ DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

LEYDE.
LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
CI-DEVANT
E. J. BRILL.
1899.

# TRAITÉS MYSTIQUES
# d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallâh b. Sînâ ou d'Avicenne.

IVième FASCICULE.

**Traité sur le destin.**

TEXTE ARABE ACCOMPAGNÉ DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

LEYDE.
LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
CI-DEVANT
E. J. BRILL.
1899.